جنوری ۲۰۱۷ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے
دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے
ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI
196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN
LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN
Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916
Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org
Website: www.shibliacademy.org
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100
✆ (Office Mobile) 09170060782

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی ودینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۹ ماہ ربیع الثانی ۱۴۳۸ھ مطابق ماہ جنوری ۲۰۱۷ء عدد ۱

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

حلب جوایک شہر تھا عالم میں انتخاب اب راکھ کے ایک ڈھیر میں تبدیل ہو چکا ہے۔لیکن کوئی اس کا ماتم کرنے والا نہیں،کوئی نہیں جو اس کا شہر آشوب لکھے۔ان سطور کے لکھے جانے سے کئی دن پہلے وہاں سے انخلاء کا عمل مکمل ہو چکا ہے اور حلب کی بچی کھچی آبادی وطن سے دور جلاوطنی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور ہو چکی ہے۔اب شاید انہیں دوبارہ اپنے محبوب شہر کو دیکھنے کا موقع نہ ملے۔حلب کوئی عام شہر نہیں تھا بلکہ وہ شہروں کے درمیان ایک نگینہ تھا۔یہ دنیا کے قدیم ترین شہروں میں شامل ہے اور تقریباً چھ ہزار سال قبل مسیح سے مسلسل آباد رہا ہے۔یرموک کی فیصلہ کن جنگ کے بعد ۶۳۷ء میں حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ کے ہاتھوں فتح ہوا۔اسی وقت سے اس کا شمار عالم اسلام کے اہم ترین شہروں میں ہوتا رہا ہے۔یونسکو نے اسے ورلڈ ہیریٹیج کا اعزاز دیا۔۲۰۰۶ء میں اس کا انتخاب اسلامی ثقافت کے مرکز کے طور پر کیا گیا۔شام کا سب سے بڑا شہر اور شاہ راہِ ریشم پر واقع ہونے کی وجہ سے تجارت کا ایک بہت اہم مرکز۔نہر سویز بن جانے کے بعد اس کی معاشی حیثیت ضرور متاثر ہوئی لیکن مجموعی طور پر اس کی اہمیت باقی رہی۔لیکن خوابوں کا یہ شہر اب ایک کھنڈر میں تبدیل ہو چکا ہے۔اس کا خوبصورت قلعہ،اس کی عظیم الشان اموی مسجد،اس کا شہرۂ آفاق مسقف بازار جس کی کہیں نظیر نہیں تھی اور اس کے شاندار ماضی کی خوبصورت یادگاریں اب قصہ پارینہ بن چکی ہیں اور اب وہ صرف کتابوں کے اوراق میں ملیں گی۔اس شہر کے مکین جس قیامت صغریٰ سے گذرے ہیں اس کے تصور سے بھی کلیجہ شق ہوتا ہے۔بے شمار مرد،عورتیں،بوڑھے اور پھول ایسے بچے اس بربریت کی نذر ہو گئے۔بان کی مون کے الفاظ میں حلب ایک جہنم میں تبدیل ہو گیا لیکن اس ظلم وستم کو روکنے کے لیے کوئی آگے نہیں آیا۔ایسی سرد مہری،ایسی لاتعلقی،ایسی بے حسی کہ اس قیامت خیز المیہ پر نہ تو عرب کی جبین پر کوئی شکن آئی اور نہ عجم نے کسی بے قراری کا مظاہرہ کیا۔اگر ترکی نے پہل نہ کی ہوتی تو باقی آبادی کا بھی جو حشر ہوتا اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔اتنے بڑے واقعہ پر نہ تو عرب لیگ کا کوئی اجلاس ہوا اور نہ او۔آئی۔سی کا۔ہندوستان کے مسلمان بھی خاموش ہیں جن کی اس طرح کے مسائل کے سلسلہ میں بڑی روشن تاریخ رہی ہے۔حلب کے بدنصیب باشندوں سے ہمدردی اور یکجہتی کے اظہار کے لیے ایفل ٹاور کی روشنیاں بجھا دی گئیں،پیرس،لندن،اوسلو،ایمسٹرڈیم اور کوپن ہیگن میں بڑے مظاہرے ہوئے۔سیراجیو میں بہت بڑا مظاہرہ ہوا۔لیکن عالم اسلام پر ایسی خاموشی طاری ہے جس سے کان کے پردے پھٹ جائیں۔اور یہ سب ماہ مبارک ربیع الاول میں ہو رہا ہے جس میں رحمۃ للعالمینؐ دنیا میں تشریف لائے۔

اے خاصہ خاصانِ رسل وقت دعا ہے امت پہ تری آکے عجب وقت پڑا ہے

جب سے شام میں حافظ الاسد کی زیر قیادت اور بعث پارٹی کے جھنڈے تلے علوی اقلیت کی حکومت قائم ہوئی ہے ملک بدترین آمریت کا شکار رہا ہے اور جمہوری اور مذہبی تحریکیں خاص طور سے حکومت کی طرف سے شدید مزاحمت اور عتاب کی زد میں رہی ہیں۔ اخوان کو اس حکومت کی طرف سے جس طرح کے ظالمانہ اور منتقمانہ طرز عمل کا سامنا کرنا پڑا ہے حما کا قتلِ عام اس کی منہ بولتی مثال ہے۔ ۱۹۸۲ء میں حافظ الاسد کے بھائی رفعت الاسد کی قیادت میں حما پر جو کچھ گذری وہ ناقابل بیان ہے۔ چند دنوں کے اندر اس پوری بستی کو تاراج کر دیا گیا اور چالیس ہزار لوگ موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ ۲۰۰۰ء میں حافظ الاسد کی وفات کے بعد بشار الاسد نہ صرف حکمراں کی حیثیت سے باپ کا جانشین بنا بلکہ ظلم و بربریت میں بھی اس کا سچا وارث ثابت ہوا۔ چنانچہ ۲۰۱۱ء میں جب بہارِ عرب کے زیر اثر، جو درحقیقت خزانِ عرب ثابت ہوئی، ملک میں جمہوری حقوق کی بحالی کے لیے ایک پرامن تحریک شروع ہوئی تو اسے نہایت بے رحمی سے کچل دیا گیا۔ حکومت کی تبدیلی کی مہم دراصل اس ظلم کے ردِّ عمل میں شروع ہوئی اور آگ کی طرح پورے ملک میں پھیل گئی۔ ایک مرحلہ میں تو ایسا محسوس ہونے لگا کہ بشار کا اقتدار بس کوئی دم کا مہمان ہے۔ لیکن اس درمیان دو واقعات ایسے ہوئے جن کی وجہ سے حالات کا رخ یکسر بدل گیا۔ ایک طرف حکومت مخالف طاقتیں کئی دھڑوں میں بٹ گئیں۔ ان میں سے کئی واضح طور پر شدت پسند تھیں۔ اس طرح قیادت کی وہ وحدت باقی نہیں رہی جو کامیابی کے لیے پہلی شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسری طرف بشّار کی حمایت میں ایران پوری قوت سے میدان میں اتر آیا، چنانچہ حزب اللہ کے علاوہ مختلف النوع شیعہ ملیشیا ایران کی تربیت، تعاون اور نگرانی میں بشار کی حمایت میں سرگرم عمل ہوگئیں۔ اب اپوزیشن کو صرف شامی افواج کا سامنا نہیں کرنا تھا بلکہ اس کا مقابلہ ایک بڑے اتحاد سے تھا۔ اس وجہ سے اس کی مشکلات میں بہت اضافہ ہوگیا۔ بعد میں جب روس اپنی فضائیہ کی پوری طاقت کے ساتھ شامی حکومت کی مدد کے لیے آ گیا تو یہ بازی مکمل طور پر شامی حکومت کے حق میں ہوگئی۔ خاص طور سے اس لیے بھی کہ اس آخری مرحلہ میں امریکہ کی حیثیت ایک خاموش تماشائی سے زیادہ نہیں رہ گئی تھی اور اس نے روس کے لیے میدان کھلا چھوڑ دیا تھا۔ اس نے اپوزیشن کو وہ اسلحے فراہم نہیں کیے جن کے بغیر جنگ کو جاری رکھنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اپوزیشن کو اس مرحلہ میں اینٹی ایر کرافٹ میزائل کی ضرورت تھی جو اسے فراہم نہیں کیے گئے۔ ایسی صورت میں اپوزیشن کے پاس ہتھیار ڈالنے کے علاوہ کوئی اور چارہ کار نہیں رہ گیا تھا۔

حلب میں حکومت مخالف سرگرمیاں ملک کے دوسرے حصوں کے مقابلہ میں کسی قدر تاخیر سے شروع ہوئیں۔ پھر وہاں صورت کچھ ایسی بنی کہ شہر دو حصوں میں بٹ گیا۔ مغربی حلب حکومت کے زیر اقتدار رہا جب کہ مشرقی حلب پر اپوزیشن کا قبضہ ہوگیا۔ پھر دھیرے دھیرے یہ علاقہ عالمی طاقتوں کے درمیان رسہ کشی کا میدان بن گیا۔ امریکہ، روس، یوروپ، سعودی عرب، ترکی، ایران اور قطر اس کشمکش میں مختلف سطحوں پر ملوث ہوتے چلے گئے اور یہ

خطہ عالمی طاقتوں کے درمیان کشاکش کی آماج گاہ بن گیا اور حلب کے سقوط پر منتج ہوا۔ لیکن حلب کے سقوط اور وہاں سے آبادی کے انخلا کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جنگ بند ہوگئی البتہ یہ اسد حکومت کے لیے ایک بڑی کامیابی ضرور ہے۔ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ آج بھی ملک کا ایک تہائی سے زیادہ رقبہ بشار الاسد کے قبضہ میں نہیں ہے۔ مستقبل ابھی غیر یقینی اور غیر واضح ہے۔ یہ البتہ واضح ہے کہ اس مسئلہ کا خالص فوجی حل ممکن نہیں ہے، اس کے حل کے لیے اس قضیہ میں شامل تمام فریقوں کو مذاکرات کی میز پر بیٹھنا ہوگا۔ حلب کے محصور شہریوں کے انخلاء کو یقینی بنانے میں ترکی کا کردار بنیادی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ اس کے لیے اسے اپنی شام پالیسی میں بڑی اہم اور دوررس اہمیت کی تبدیلیاں کرنی پڑی ہیں۔ اس کردار کو کامیابی سے ہم کنار کرنے کے لیے اسے بشار مخالف رویہ میں نرمی لانی پڑی ہے۔ چنانچہ ترکی اور روس کے درمیان انخلاء کے لیے جو لائحہ عمل تیار کیا گیا اور اب ایران اور روس کے ساتھ اس مسئلہ کے ممکنہ حل کے لیے وہ جو کوشش کر رہا ہے اس میں یہ بات مضمر ہے کہ وہ اس وقت بشار الاسد کی حکومت کو تسلیم کر رہا ہے۔ موجودہ صورتِ حال کے لیے سب سے زیادہ ذمہ دار روس ہے۔ لیکن حالات کی ستم ظریفی یہ ہے کہ ترکی نہ صرف روس سے اس سلسلہ میں گفت وشنید کر رہا ہے بلکہ اس کے ساتھ تعلقات کو ایک نئی سطح تک لانے کے لیے کوشاں ہے۔ یہ بات بھی عجیب ہے کہ اب تک کے مذاکرات میں حزب اللہ اور مختلف شیعہ ملیشیا کا کوئی ذکر نہیں ہے جو ایران کی قیادت میں بشار الاسد کی حمایت میں برسر پیکار ہیں، اور نہ ان کے ملک سے نکلنے کے سلسلہ میں کوئی بات چیت ہوئی ہے۔ شام کے الجھے ہوئے مسئلہ کو حل کرنے کے مقصد سے اس وقت ترکی، روس اور ایران کے درمیان جو بات چیت چل رہی ہے، اس کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ اس پورے عمل میں کہیں اور کسی بھی سطح پر امریکہ اور یوروپ شریک نہیں ہیں۔ اس سلسلہ میں امریکہ کی جو بھی غلطیاں رہی ہوں اس کی شمولیت کے بغیر اس مسئلہ کے حل کی توقع عبث ہے۔ اس پوری صورت حال کا ایک تشویش ناک پہلو یہ بھی ہے کہ اس سے وہ ماحول پیدا ہوتا ہے جس سے شدت پسند تحریکیں فائدہ اٹھاتی ہیں۔

معارف کئی سال سے آن لائن دستیاب ہے۔ اس سے استفادہ کو مزید آسان بنانے کے مقصد سے چند مہینہ پہلے اسے سرچ ایبل بنادیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اسے ای۔ بک فارمیٹ میں بھی دستیاب کرایا جارہا ہے تاکہ اسے آئی فون وغیرہ پر بہ آسانی پڑھا جاسکے۔ اللہ کے فضل وکرم سے اس سلسلہ میں اب ایک اور بڑا قدم اٹھایا گیا ہے اور معارف کی سو سال کی مکمل فائل، اکیڈمی کی ویب سائٹ پر مہیا کرادی گئی ہے۔ اب شائقین کے لیے معارف کی پرانی فائلوں سے استفادہ بہت آسان ہوگیا ہے اور معارف کی ویب سائٹ کے وسیلہ سے گذشتہ سو سال میں شائع ہونے والے کسی بھی شمارے یا مضمون تک آسانی سے رسائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ معارف کی ویب سائٹ پر ''معارف آرکائیوز'' کو کلک کیجیے اور علم ودانش کا یہ غیر معمولی خزانہ آپ کی دسترس میں ہوگا۔ آپ اس لنک کے ذریعہ بھی ''معارف آرکائیوز'' تک پہنچ سکتے ہیں۔　http//shibliacademy.org/maarif/archives

مقالات

تین قوموں کا شہر

جناب محمد طارق غازی

یثرب ایک نہایت قدیم تاریخی بستی تھی جہاں یمن کی سلطنت سبا کے آخری بادشاہ اور آخری تبع حارثہ ابن ثعلبہ کے خاندان نے پناہ لی تھی۔ اس بستی میں عرصۂ دراز تک عمالقہ آباد رہے تھے۔ عمالقہ کا خاتمہ کرنے کے بعد بنی اسرائیل کے چند قبیلوں نے یہاں بود و باش اختیار کی۔ عرب مورخین کی عمومی رائے ہے کہ حضرت نوحؑ کی تیسری نسل نے یہ شہر آباد کیا تھا۔

تبع خاندان کے آنے سے پہلے ہی یہ قدیم بستی تاریخ سے معمور تھی۔ عربوں کی شاعری، قدیم حکایات و اساطیر نیز ابتدائی مسلم مورخین کی کتابوں میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ تاہم بائبل کی کسی بھی کتاب میں اس شہر کا کوئی تذکرہ نہیں پایا جاتا حالانکہ ایک مدت دراز تک یہاں چند یہودی قبائل آباد رہے۔ روایات کے مطابق حضرت موسیٰؑ یا ان کے خلیفہ حضرت یوشعؑ ابن نون کے زمانہ میں یہود وہاں آکر بس گئے تھے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت یوشعؑ کے بعد اس بستی میں کوئی اسرائیلی نبی نہیں ہوا تھا، اگرچہ کنعان و فلسطین میں ایک بڑی تعداد میں اسرائیلی انبیا مبعوث ہوتے رہے۔ یثرب میں یہود کے انبیاء آتے تو بائبل میں ان کا ذکر ضرور ہوتا۔ ذکر نہ ہونے کا ایک سبب یہ ہوسکتا ہے کہ اپنے ابتدائی دور میں یثرب کے یہودی قبائل دین موسوی پر سختی سے کاربند تھے اور بدعات و خرافات اور تمرد و سرکشی سے بری تھے، یا پھر کنعان و فلسطین یہودی سواد اعظم کے نزدیک وہ قابل اعتنا نہیں تھے۔

وجہ جو بھی ہو، توراۃ اور فوراً بعد کی بائبلی کتب میں یہود یثرب کا ذکر مفقود ہے۔ البتہ توراۃ کے مختلف اسفار میں عمالقہ کا کہیں تفصیلی یا اجمالی تذکرہ پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر توراۃ میں آتا ہے کہ

ڈائریکٹر: امم اسٹڈیز ہاؤس۔ ٹورانٹو۔ کینڈا۔ tariqghazi04@yahoo.ca

کنعان اور حجاز میں بسنے والے عمالقہ کے خلاف حضرت موسیٰؑ کی قیادت میں یا ہدایت پر دو بار جہاد کیا گیا۔ جس زمانہ میں بنی اسرائیل ابھی صحرائے سینا کے ویرانوں میں بھٹک رہے تھے انہوں نے کنعان کے مشرک عمالقہ کے خلاف حضرت موسیٰؑ کے حکم جہاد سے پہلو تہی کی تھی۔ اس وقت صرف حضرت یوشعؑ اور ان کے ساتھی کالب ابن یفنّہ (بائبل، گنتی ۱۴:۶ و ۳۰) نے شجاعت کا مظاہرہ کیا تھا۔ عام حکم عدولی کے نتیجہ میں اس قوم پر اللہ کا عتاب ہوا اور بطور سزا اس ویرانہ سیناء سے باہر نکلنے کا راستہ ان پر ۴۰ سال کے لیے مسدود کر دیا گیا۔ (القرآن، المائدہ ۵:۲۶۔ بائبل، گنتی ۱۴:۶ و ۳۳)

یثرب سے حضرت موسیٰؑ کا تعلق: اس واقعہ سے پہلے ایک بار بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ کے حکم پر مغربی سینا میں رَفیدیم کے مقام پر عمالقہ سے نبرد آزمائی کی تھی۔ اس موقع پر، بائبل کے بیان کے مطابق، اللہ نے وعدہ کیا کہ ''میں عمالیق کا نام و نشان دنیا سے بالکل مٹا دوں گا'' (بائبل، خروج ۱۷: ۴)۔ تاریخ بنی اسرائیل سے واضح ہوتا ہے کہ یہ وعدہ رفیدیم یا کنعان کے بارے میں نہ تھا، بلکہ کسی اور جگہ کے متعلق تھا۔ آثار و شواہد سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مقام حجاز میں یثرب کے علاوہ کوئی اور نہ تھا، کیونکہ اس بستی کو مستقبل کی ایک عظیم تاریخی شخصیت کے واسطے تیار کرنا مقصد تھا۔

عمالقہ ویسے بھی ظلم پر کمر بستہ تھے، جیسا کہ حضرت موسیٰؑ کی ہجرت مدین کے بیان میں آتا ہے جب نبوت ملنے سے پہلے انہوں نے بستی کے کنویں پر عمالقہ کے ایک زور آور گروہ کو ہٹا کر حضرت شعیبؑ کی صاحب زادیوں کے مویشیوں کو پانی پلایا تھا۔ ایک قدیم روایت اس عنوان کی ملتی ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے صحرائے سیناء میں قیام کے دوران جہاد کی ایک مہم یثربی عمالقہ کی سرکوبی کے لیے یثرب بھیجی تھی اور اس فوج کو حکم دیا تھا کہ تمام کافر مردوں کا سر قلم کر دیا جائے۔ چنانچہ صرف یثرب ہی وہ مقام ٹھہرتا ہے جہاں سے عمالقہ کا نام و نشان ''بالکل مٹا'' دیا گیا تھا۔ اس کے برعکس کنعان میں عمالقہ کے خلاف بنی اسرائیل کئی نسلوں تک جنگ آزما رہے، جیسا کہ ''خداوند نے قسم کھائی ہے سو وہ عمالیقیوں سے نسل در نسل جنگ کرتا رہے گا'' (بائبل، خروج ۱۷:۱۶)۔ یہاں ذیلی طور پر یہ یاد رہے کہ شریعت موسوی میں مفتوح دشمن کے تمام مردوں کے قتل عام کا حکم تھا۔ اس بحث کی خاصی تفصیل قاضی سلیمان منصور پوری کی کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمینؐ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

عمالقہ کی اصل کا سراغ: عمالقہ کون تھے؟ قدیم عرب تاریخ میں ان کا ذکر بار بار آتا ہے۔ وہ

ایک بہت بڑی قوم تھے اور کسی ایک شہر یا صحرا تک محدود نہیں تھے۔ ان کی حکومتیں شام کے علاوہ حجاز میں تیماء سے فدک تک اور یثرب میں قائم تھیں۔ ابن خلدون کے مطابق ان کے کچھ قبائل مکہ اور طائف کے نواح میں بھی پائے جاتے تھے۔ (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۱:۶۰) عرب مورخین اس پر متفق ہیں کہ یثرب عمالقہ کی ایک بستی تھی۔

یہودی، عیسائی اور اسلامی روایات میں اعتراف کیا جاتا ہے کہ عمالقہ ایک سامی النسل قوم تھے۔ البتہ ان کی اصل کے بارے میں کئی نظریات پائے جاتے ہیں، جن میں سے دو انہیں حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے بتاتے ہیں۔ بائبل کے بیانات اتنی تصدیق ضرور کرتے ہیں کہ عمالقہ بھی اسی طرح سام ابن نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے تھے جیسے کنعان کے بنی اسرائیل، مکہ کے بنی اسماعیل اور یمن کے بنی قحطان تھے۔ مگر عمالقہ کے متعلق ان بیانات میں تضاد اور باہم اختلاف بیانی یا تاریخی الجھن پائی جاتی ہے۔ بائبل کا بیان ہے کہ حضرت اسحاقؑ کے بڑے بیٹے عیسو تھے اور ان کے بڑے بیٹے کا نام الیفاز تھا۔ اس الیفاز کی ایک کنیز تمنع نامی تھی جس سے عمالیق نامی ایک سردار پیدا ہوا۔ (بائبل، پیدائش ۳۶: ۴ و ۱۲)۔ اس بیان پر شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن محض یہ بیان عمالیق ابن الیفاز ابن عیسو کو عمالقہ کا جد کبیر ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے، خصوصاً جب کہ اس بیان کو رد کرنے کی وجوہات بھی تاریخ میں مذکور ہوں۔

آج کی طرح بائبل کے قدیم زمانہ میں بھی کئی شخصیات کا ایک ہی نام ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر عیسو کے ایک بیٹے کا نام رعوایل تھا جو حضرت اسماعیل کی صاحبزادی حضرت بشامہ (توراۃ کے قدیم اردو تراجم میں بسمات اور باسمات بھی لکھا گیا ہے) کے بطن سے تھے (بائبل، پیدائش ۳۶:۳)۔ لیکن بائبل ہی میں چند ابواب پہلے بشامتھ کو ایلون حتی کی بیٹی بتایا ہے (بائبل، پیدائش ۲۶: ۳۴)۔ انگریزی بائبل میں دونوں مقامات پر اس نام کے ہجے یکساں ہیں مگر اردو ترجمہ میں ایک جگہ بشامتھ اور دوسرے مقام پر بشامہ لکھا گیا ہے۔ اور تھوڈوکس جیوش بائبل (بریشس/تکوین ۲۶: ۳۴) میں بھی بسمات بنت ایلون حتی ہی درج ہے۔ مزید یہ کہ ایک رعوایل عیسو کے بیٹے اور حضرت اسحاقؑ کے پوتے ہیں، جبکہ ”مدین کے امام“۔ جن کو مسلمان حضرت شعیبؑ کے نام سے جانتے ہیں۔ کا نام بھی یہی رعوایل بتایا گیا ہے۔ (بائبل، پیدائش ۳۶:۱۰، خروج ۲:۱۶، ۲:۸۱، ۳:۱، ۴:۱۸)۔ تاریخی اعتبار سے یہ دونوں قطعاً

مختلف شخصیات ہیں۔لہٰذا فقط نام کی یکسانیت کی وجہ سے یہ خیال بے بنیاد ہے کہ عمالقہ کی نسل عمالیق ابن عیصو سے شروع ہوتی ہے۔

عمالقہ کے نسب کا دوسرا نظریہ: عمالقہ کی اصل کے بارے میں دوسرا نظریہ ان کو حضرت ابراہیمؑ کی اولاد تو قرار دیتا ہے مگر ان کا نسب عیصو ابن حضرت اسحاقؑ کے بجائے مدین ابن حضرت ابراہیمؑ سے ملاتا ہے۔ مدین حضرت ابراہیم کی تیسری بیوی حضرت قطورہ کنعانیہ کے بطن سے تھے۔ یہ معروف ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کی پہلی اہلیہ حضرت سارہ ان کی رشتہ کی بہن تھیں، دوسری بیوی مصر کی قبطی شہزادی ام اسماعیل حضرت ہاجرہ تھیں۔(ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۱:۶۰)

بائبل میں اور بھی بہت سی باتیں گڈمڈ اور الحاقی ہیں۔حضرت سارہؑ کے بارے میں دو بادشاہوں کا ایک سا واقعہ ملتا ہے۔پہلی بار مصر میں (پیدائش ۱۲:۱۲و ۱۲:۱۹) جب نادم بادشاہ نے اپنی صاحبزادی حضرت ہاجرہؑ کو حضرت ابراہیمؑ کی خدمت کے لیے ساتھ کیا اور دوسری بار فلسطین کے صحرائے نقب میں قادس اور شور کے درمیان جرار کے بادشاہ ابی ملک کے ساتھ بھی بعینہ وہی قصہ دہرایا گیا ہے۔ البتہ اس دوسرے قصہ میں اتنا بظاہر الحاقی اضافہ کر دیا گیا کہ حضرت سارہؑ کے متعلق حضرت ابراہیمؑ نے ابی ملک سے کہا ''اور فی الحقیقت وہ میری بہن ہے کیونکہ وہ میرے باپ کی بیٹی ہے اگر چہ میری ماں کی بیٹی نہیں ہے۔پھر وہ میری بیوی ہوئی''۔(پیدائش ۲۰:۱۲)۔

حضرت ابراہیمؑ کی تیسری بیوی ایک کنعانیہ خاتون حضرت قطورہ تھیں جن سے نکاح کا مقصد اپنے دار الہجرت کنعان کے قدیم اور اصل باشندوں کے ساتھ مصاہرت کا تعلق قائم کرنا تھا۔بائبل کے بیان کے مطابق حضرت قطورہؑ سے حضرت ابراہیمؑ کے کئی بیٹے ہوئے۔مدین (عبرانی: مِدیان، دیکھیے اورتھوڈوکس جیوش بائبل، سفر بریشس (تکوین) ۲:۲۵) کے علاوہ باقی بیٹوں کے نام زِمران، یُقسان، مِدان، اسباق اور سُواخ تھے۔(بائبل، پیدائش ۲:۲۵)۔حضرت ابراہیم نے بنی قطورہ کو کنعان کے جنوب مشرقی منطقہ میں آباد کر دیا تھا۔(بائبل، پیدائش ۱:۲۵-۵۔مدین اور ان کی نسل کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: القرآن الحکیم: الاعراف ۸۵:۷، التوبہ ۷۰:۹، ھود ۸۴:۱۱، طٰہٰ ۴۰:۲۰، الحج ۴۴:۲۲، القصص ۲۲:۲۸-۳۲، العنکبوت ۳۶:۲۹)

دوسرے نظریہ کا تجزیہ: عمالقہ کا نسب مدین ابن ابراہیمؑ سے ملانے کے اس دوسرے نظریہ

میں ابن خلدون نے خلل کو محسوس کیا ہے کہ بعض عرب اور اسرائیلی اہل دانش کی رائے میں عمالقہ یا تو عملیق ابن لاوذ کی اولاد سے تھے یا عمالیق ابن الیفاز ابن عیصو کے نسلی سلسلہ میں سے تھے۔(ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۱:۲۰۷)۔ یہودی مورخ مناحم ماؤنٹر نے تیرھویں صدی کے مفسر تورات نحمانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عمالقہ کا وجود عیصو کے پوتے سے بہت پہلے پایا جاتا تھا۔(ماؤنٹر، ٹرائل اینڈ ہسٹری ۳۹۵-۴۲۱ (*Trial and History*, Menachem Mounter یہ نظریہ عمالقہ کی اصل کو تاریخ میں مزید پیچھے لے جاتا ہے، مگر یہاں بھی بعد کے کچھ تاریخی حقائق اور مبہم حوالے بات کو پھر الجھا دیتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ بائبلی دانشوروں نے دو متوازی بیانات سے ایک نتیجہ اخذ کرلیا۔ بائبل کے متن کے ماہرین کہتے ہیں کہ "بائبل کے علما عمالیق سے عموماً وادی نشین مراد لیتے ہیں"۔

قرآن حکیم کے اصحاب الایکہ کا حوالہ دیتے ہوئے امریکی بحریہ کی اکیڈمی (US Naval Academy) نے بھی اپنی ویب سائٹ پر "عرب نبی شعیب" کے ذکر میں ان کے قبیلہ کو "جھاڑیوں کا باشندہ" کہا ہے (http://www.usna.edu/Users/humss/bwheeler/shuayb.html) دیگر ذرائع اس پر متفق ہیں کہ یہ قوم مدین میں مقیم تھی۔

لہٰذا اس نظریہ کے مطابق بظاہر عمالقہ، مدین ابن ابراہیمؑ کی نسل سے قرار پاتے ہیں، کیونکہ مدین نامی قریہ میں میں عمالقہ کی آبادی کا سراغ بھی ملتا ہے اور اسی شہر میں حضرت شعیبؑ کی بعثت بھی ہوئی تھی۔ مگر یہاں ایک نیا مسئلہ سر اٹھاتا ہے۔ مدین ابن ابراہیمؑ کی نسل میں کسی عملاق یا عملیق کا نام نہیں ملتا جس سے مقامی لوگ اپنا نسب ملاتے ہوں۔ اس گفتگو کے بعد ایک تیسرے نظریہ کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔ جس کا ذکر مسلم مورخین اور ماہرین انساب نے بڑے وثوق سے کیا ہے۔ یہ نظریہ عمالقہ کا نسب حضرت نوحؑ کے پوتے لاوذ (عبرانی: لود) ابن سام سے اخذ کرتا ہے۔

متضاد بیانات اور تشریحات: آگے بڑھنے سے پہلے مناسب ہے کہ ان نسلوں کا ایک واضح نقشہ ذہن میں مرتب کرلیا جائے۔ حضرت نوح کے تین بیٹے۔ سام، حام اور یافث۔ طوفان میں محفوظ رہے تھے (بائبل، پیدائش ۱:۱۰)۔ بائبل کے مطابق سام ابن نوح کے بیٹے عیلام، اسور (عربی آشور)، ارفکسد (عربی: ارفخشد)، لود (عربی: لاوذ) اور ارم (عربی: آرام) تھے (بائبل، پیدائش ۱۰:۲۲)۔ ارفخشد حضرت ابراہیمؑ کے اجداد میں سے تھے، جبکہ لاوذ ابن سام کے ایک بیٹے کا نام عملیق تھا جس

سے عمالقہ کی نسل چلی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور عمالقہ، سام ابن نوحؑ کے دو بیٹوں کی الگ الگ نسلوں سے تھے۔

رفتہ رفتہ عمالقہ ایک بڑی اور طاقتور قوم بن گئے۔ یہ دو صفات جس قوم میں جمع ہو جائیں وہ اکثر ناقابل علاج غرور و نخوت اور تکبر میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ یہی دو صفات کسی بھی قوم کے زوال اور کبھی کبھی مکمل خاتمہ کا سبب بن جاتی ہیں۔ عمالقہ میں یہ برائیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ وہ شر انگیزی پر اتر آئے تھے اور تجارت میں بد دیانتی اور دھوکہ دہی ان کا پیشہ بن گیا تھا۔ وہ معمولی قسم کے مال کی پوری بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ قیمت وصول کرنے لگے۔ (القرآن، الشعراء ۲۶: ۱۸۱۔ ۱۸۳)، عام راستوں اور شاہراہوں پر مسافروں اور قافلوں پر شب خون مارنے لگے۔ دنیاوی معاملات میں ہر طرح اپنی برتری ثابت کرنے کے جنون میں مبتلا ہو گئے۔ غریبوں اور کمزوروں پر ظلم ان کا قانون بن گیا۔ ان سب سے بڑھ کر وہ شرک کا شکار ہو گئے۔

قرآن حکیم میں ان کی ایک شاخ کو اصحاب الایکہ درختوں کے جھنڈ یا جھاڑیوں کے باشندے کہا گیا ہے (القرآن، الاعراف ۷: ۸۵۔ ۹۳، ھود ۱۱: ۸۴۔ ۹۵، الحجر ۱۵: ۷۸/ ف ۵ تفسیر عثمانی)۔ آخر کار اس قوم پر عذاب الٰہی نازل ہوا۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ بھی ایک سبب تھا کہ حضرت شعیبؑ کے داماد حضرت موسیٰؑ نے ان کے خلاف یثرب، حجاز، میں ایک فوجی مہم روانہ کی تھی۔ یہ لوگ بڑے قد آور اور لحیم شحیم ہوتے تھے اور اسی قد کاٹھ کی بنا پر کمزوروں کو ستاتے تھے۔ مدین کے کنویں پر اسی قوم کے لوگوں سے حضرت موسیٰؑ کا پہلا آمنا سامنا ہوا تھا جب انہوں نے عمالقہ کے ایک گروہ کو کنویں پر سے ہٹا کر حضرت شعیبؑ کی صاحبزادیوں کے مویشیوں کو پانی پلایا تھا اور ان کے مشکیزے بھرے تھے۔

بائبل کے بیانات سے اشارہ ملتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں مدین میں عمالقہ کا ایک قبیلہ سکونت پذیر تھا۔ (بائبل، خروج ۲: ۱۵)۔

مدین میں آل ابراہیم اور عمالقہ: غالباً اسی وجہ سے بعد کے لوگوں نے عمالقہ کو مدین ابن ابراہیمؑ یا عیصو ابن اسحاقؑ کی اولاد تصور کر لیا تھا۔ بے شک خود بائبل کی رو سے وہی علاقہ آل مدین اور آل عیصو کے قیام کے لیے بھی خاص کیا گیا تھا۔ لیکن پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس عصر کی تاریخ میں کم از کم حجاز میں

آل مدین اور آل عیصو کی کسی شاخ کا ذکر نہیں پایا جاتا۔قرآنی قصص کے مطابق امت ابراہیم میں بعد کی نسلوں میں حضرت شعیبؑ، بنی مدین ابن ابراہیم ہی میں نبی مبعوث ہوئے تھے۔ بائبل میں ان کا نام یثرو اور لقب مدین کا کاہن بتایا گیا ہے۔

اہل مدین کا ذکر بائبل میں حضرت یوسفؑ کے قصہ میں بھی آتا ہے جب ان کے بھائیوں نے انہیں ایک کنویں میں ڈال دیا تھا اور اہل مدین کے ایک قافلہ نے انہیں پایا تھا اور مصر لے جا کر بیچ دیا تھا (بائبل، پیدائش ۳۶:۳۷)۔مگر ان معاملات میں بائبل کے بیانات عموماً غیر مستند ثابت ہوتے ہیں، کیونکہ صرف دو فقرہ پہلے بائبل ہی میں کہا گیا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت یوسف کو کنویں سے نکال کر مصر میں بیچا تھا وہ حضرت اسماعیلؑ کی نسل سے تھے اور آل مدین بھی تھے۔(بائبل، پیدائش ۳۷:۲۵ و ۲۶ (بنی اسماعیل)؛ پیدائش ۳۷:۲۸ ۔مدین کے تاجر، جنہوں نے شکل نامی چاندی کے ۲۰ سکوں کے عوض انہیں بنی اسماعیل کے ہاتھ بیچ دیا تھا)۔

یہ دونوں باتیں ایک ساتھ درست نہیں ہوسکتیں۔بائبل کی کتاب پیدائش میں پہلے تو کہا گیا کہ برادران یوسف جب ”کھانا کھانے بیٹھے اور آنکھ اٹھائی تو دیکھا کہ اسماعیلیوں کا ایک قافلہ جلعاد سے آ رہا ہے اور گرم مصالحہ اور روغن بلسان اور مرّ اونٹوں پر لادے ہوئے مصر کو لیے جا رہا ہے۔تب یہوداہ نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ اگر ہم اپنے بھائی کو مار ڈالیں اور اس کا خون چھپائیں تو کیا نفع ہوگا۔ آؤ اسے اسماعیلیوں کے ہاتھ بیچ ڈالیں“۔اس کے فوراً بعد کے فقرہ میں بائبل کا بیان ہے کہ ”پھر وہ مدیانی سوداگر اُدھر سے گزرے۔تب انہوں نے یوسفؑ کو کھینچ کر گڑھے سے باہر نکالا اور اسے اسماعیلیوں کے ہاتھ بیس روپے (چاندی کا قدیم سکہ جو شکل کہلاتا تھا) میں بیچ ڈالا اور وہ یوسف کو مصر میں لے گئے۔جب روبن (حضرت یوسفؑ کا بڑا بھائی) گڑھے پر لوٹ کر آیا اور دیکھا کہ یوسف اس میں نہیں ہے تو اپنا پیراہن چاک کیا، اور اپنے بھائیوں کے پاس الٹا پھرا اور کہنے لگا کہ لڑکا تو وہاں نہیں ہے“۔(بائبل، پیدائش ۳۷:۲۵ تا ۳۰)

یہ بائبل کی مسلسل عبارت ہے جو اس کے اردو ترجمہ سے لفظ بلفظ نقل کر دی گئی ہے۔اس قصہ میں بیان کے تضاد پر کچھ کہنا بے سود ہے، بس یہ بتانا ہے کہ الحاقی بیانات کی وجہ سے تاریخی امور میں بائبل کا بیان عموماً حقیقت کی جانب رہنمائی نہیں کرتا۔چنانچہ اسی وجہ سے عمالقہ کے نسب کے

بارے میں بائبل کے بیانات پایۂ استناد کو نہیں پہنچتے جو اس میں الحاق وتحریف کی دلیل ہے۔

اساطیر اور نظریات: خرافی قصہ سازی یا نامکمل اور متضاد بیانات ہی سے عمالقہ کے نسب اور اصل کے بارے میں یہ اشتباہ پیدا ہوا ہے کہ وہ مدین ابن ابراہیم کی اولاد میں سے تھے۔ مسلم مورخین، بلکہ خود بائبل کے بعض بیانات سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے۔ محمد ابن عبداللہ الکسائی نے اپنی کتاب قصص الانبیاء میں لکھا ہے کہ ''اگرچہ عمالقہ آل مدین کے ابنائے عم تھے، مگر حضرت شعیبؑ ابن صہیون ابن عنکا ابن مدین ابن ابراہیمؑ سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا''۔ کِسائی نے عموماً مقامی زبانی روایات پر اعتماد کیا ہے مگر اسی کے ساتھ ان کے بیان میں رائج الوقت یہودی اور عیسائی قصوں کی بازگشت پائی جاتی ہے۔ اسی لیے حضرت شعیبؑ اور عمالقہ کے مختلف النسب ہونے کے بارے میں ان کا خیال قابل قبول ہے۔ بائبل کی بعد کی کتابیں بھی تصدیق کرتی ہیں کہ عمالقہ اور آل مدین مختلف قومیں تھیں۔ (بائبل، قضاۃ، ۶: ۳و۶: ۳۳و۷: ۱۲) مزید دیکھیے:

(http://www.usna.edu/Users/humss/bwheeler/shuayb.html)

اس تمام تفصیل کی اساس پر یہ خیال تقویت پاتا ہے کہ عمالقہ کے متعلق تیسرا نظریہ درست ہے اور ان کی اصل ونسل کا عہد آغاز آل مدین وغیرہ سے پہلے کے زمانہ سے تھا۔ اس قیاس پر بہت سے ذرائع متفق ہیں۔

جیسا کہ ذکر آچکا ہے بائبل کے بیان کردہ شجروں میں سام ابن نوح کے چار بیٹوں میں سے ایک کا نام لاوذ تھا، البتہ بائبل کی کتاب پیدائش لاوذ یا اس کی اولاد کے بارے میں مزید معلومات فراہم نہیں کرتی (بائبل، پیدائش ۱۰: ۲۲) دلچسپ بات یہ ہے کہ کرسچین چرچز آف گوڈ (Christian Churches of God_CCG) نے جو موروثاتی (genetics) مطالعات کئے ہیں ان میں بھی لود (لاوذ) اور اس کی نسلوں کو بالکل نظرانداز کردیا گیا ہے۔ (http://www.ccg.org/English/s/p265.html) دیگر کچھ ذرائع صوتی مناسبت کی وجہ سے لود کو مغربی اناطولیہ میں آباد لیدیہ (Lydian) قوم کا جد بزرگ مانتے ہیں۔ فارسی میں لیڈیا کو ''لودیہ'' اور اشوری زبان میں لُدُّو کہا جاتا تھا۔ اس سے بھی اس امکان کی تائید ہوتی ہے مگر اس میں قباحت یہ ہے کہ لیڈیا کی زبان کو سامی کے بجائے ہند یورپی لسانی خاندان میں شمار کیا گیا ہے۔ تو وہ قوم غیر سامی ثابت ہوئی۔ عمالقہ سامی النسل تھے۔

نامعلوم زمانوں کی تاریخ کے بارے میں آج حتمی طور پر کچھ کہنا خاصا دشوار ہے۔ چنانچہ بہت کچھ انحصار ان ہی لوگوں پر کرنا پڑے گا جن کو خاندانی شجروں، نسلی سلسلوں اور تاریخ کی حفاظت کا ذوق تھا۔ عہد اولیٰ کے مسلمان مورخین اس تحقیق کی کچھ گمشدہ کڑیوں کی بازیافت کرتے ہیں کیونکہ اسی قوم نے قدیم اقوام کی میراث پائی تھی اور انہی لوگوں کو نہ صرف انسانوں بلکہ اپنے گھوڑوں اور اونٹوں تک کے شجرے محفوظ رکھنے کا شوق تھا۔

نسب عمالقہ پر عرب روایات: امام ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ لاوذ کے تین بیٹے تھے: فارس سے اہل فارس و ایران کی نسل چلی، طسم جو اصل عرب کا جد کبیر ہوا، اور عملیق (اکبر شاہ خاں نجیب آبادی، تاریخ اسلام ۱:۴۸ بحوالہ تاریخ طبری)۔ ایک دیگر روایت کے حوالہ سے طبری نے کہا کہ لاوذ کی بیوی شکبہ اس کے چچا یافث کی بیٹی تھی جس سے فارس اور جرجان پیدا ہوئے جو فارسی نسلوں کے جد تھے۔ طبری نے یہ بھی کہا کہ عمالقہ اور کنعانی اور مشرق میں واقع عمان، حجاز، شام، مصر اور بحرین (مشرقی جزیرۃ العرب) کی تمام اقوام کا جد اکبر لاوذ تھا۔ قدیم عرب شاعری میں بھی عمالقہ نامی ایک بزرگ کا ذکر ملتا ہے۔

ابوالحسن علی المسعودی نے عرب قومی داستانوں کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "اس میں شک نہیں عمالقہ کا وجود حضرت ابراہیمؑ کے دور سے پہلے پایا جاتا ہے"۔ تضاد بیانیوں کے باوصف خود بائبل میں بھی ایک روایت بلعام باعور کی امثال میں ملتی ہے جو عمالقہ کی قدامت کی دلیل ہے۔ سفر گنتی میں ہے کہ "پھر بلعام نے عمالیق پر نظر کی اور کہا "قوموں میں پہلی قوم عمالیق کی تھی، پر اس کا انجام ہلاکت ہوگا" (بائبل، گنتی ۲۴:۲۰۔ مزید دیکھیے جے۔ میکفرسن، عمالق جیمس ہیسٹنگز کی اے ڈکشنری آف دی بائبل/ ج ا، ح ا، تختی اے سے سی تک ص ۷۷-۷۹)۔

یاقوت حموی نے بتایا کہ یثرب کی بستی عملاق ابن ارفخشد ابن سام ابن نوحؑ نے بسائی تھی، جبکہ ایک قدیم عرب شاعر یثرب کے قصیدہ میں کہتا ہے کہ یہ بستی یثرب نامی ایک شخص نے بسائی تھی جو آل سام میں عبیل نامی ایک شخص کی اولاد میں سے تھا۔ (یاقوت حموی، معجم البلدان ۴:۶۱؛ محمد السید الوکیل، یثرب ۱۱؛ علی حافظ، ابواب من تاریخ المدینہ ۳)۔ ایک حالیہ تحقیق یہ ہے کہ یثرب ابن بائلہ ابن مھلھل ابن عُبَیل نے یثرب کا نقشہ بنایا تھا اور عبیل سام ابن نوحؑ کی اولاد میں تھا۔ امام علی سمہودی نے

ابوالقاسم الزجاجی کے حوالہ سے یثرب ابن قانیہ ابن مھلائیل ابن اَرم ابن عبیل ابن عوض ابن اَرم ابن سام ابن نوحؑ کو بانی یثرب قرار دیا ہے۔ طوفان نوح کے بعد کی آبادیوں کے احوال میں سمہودی نے لکھا ہے کہ لوذ (لاوَذ) ابن سام کی اولاد میں عملیق اور طسم ہوئے تھے۔(جواد بغدادی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ۱: ۳۴۳ حوالہ محمد السید الوکیل، یثرب ۱۲؛ نورالدین علی ابن احمد السمہودی، وفاء الوفا باخبار دار المصطفی ۱: ۱۵۶۔ مزید دیکھیے العصامی، عبدالملک۔ سمط النجوم العوالی ۱: ۱۲۸۔۱۲۹)۔

ابن خلدون کی تحقیق: جدید تاریخ کے امام ابن خلدون نے پہلے تو اس پیچیدہ مسئلہ کی تمام روایتیں بیان کیں کہ عمالقہ کی اصل لاوذ سے ہے یا عیصو سے، اس کے بعد ایک وسیع وعریض ملک میں عمالقہ کے تمام قبائل اور ان کی پھیلی ہوئی آبادیوں کا جائزہ پیش کیا۔ اس کے بعد یہ بتایا کہ عام طور سے یہی معروف اور مشہور ہے کہ عمالقہ عملیق ابن لاوذ کی نسل سے تھے، نیز شام میں سب سے پہلے عرب میں جس نے حکمرانی کی ہے وہ عمالقہ ہیں۔(ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام، ۱: ۵۹ و ۲: ۲۳۲) عصر حاضر کے یورپی مورخین میں سر رچرڈ فرانسس برٹن نے بھی اسی نظریہ کو قبول کیا ہے۔ ”ایک قبیلہ جو اولاد سام بن نوح یا عمالقہ اور عمالیق کہلاتا تھا، اس کا جد اکبر عملاق بن ارفخشد بن سام بن نوحؑ تھا، اور اس کو الہامی طور پر عربی زبان سکھائی گئی تھی۔ یہ قبیلہ المدینہ میں مقیم ہوا اور سب سے پہلے اسی نے کاشتکاری کی اور کھجور کے درخت لگائے“۔(برٹن، سر رچرڈ فرانسس، نیریٹیو آف اے پلگر میج، ۲۳۴، و ۲۳۵۔۲۳۶۔ Narrative of a Pilgrimage, Burton)۔

یہ آخری بیان ہمیں واپس قدیم یثرب میں لے آتا ہے، جس کی تحقیق کے سلسلہ میں وہاں کے اولین باشندوں کی یہ بحث پیدا ہوئی تھی۔ طبری اور مسعودی دونوں ہی اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابرہیمؑ کے ظہور سے پہلے حجاز، بشمول وادیٔ مکہ اور یثرب، ان خطوں میں شامل تھا جہاں عمالقہ بودوباش رکھتے تھے جب عمالقہ اس وادی میں رہتے تھے تو ممکن ہے وہاں کہیں پانی کا سوتا موجود ہو اور اس کے خشک ہونے کے بعد عمالقہ نے وہاں قیام ترک کر دیا ہو، یا پھر طبری اور مسعودی کی مراد وہ نواحی علاقہ ہو جسے اس مقدس شہر کی موجودہ شہرت کی بنا پر اشارتاً مکہ کہا گیا ہو۔ یہ بات معروف ہے کہ جب حضرت ابراہیم نے اپنی اہلیہ محترمہ حضرت ہاجرہؑ اور شیر خوار بیٹے حضرت اسماعیلؑ کو چھوڑا تھا تو مکہ کی وادی غیر ذی زرع میں پانی کا نام ونشان بھی نہ تھا (القرآن، ابراہیم ۱۴: ۳۷)۔ لیکن یثرب ایک زرخیز اور سرسبز وشاداب نخلستان

تھا جہاں سے ایک بارانی ندی بھی گزرتی تھی۔ تو کیا عجب کہ عمالقہ وہاں رہتے ہوں جن کو بالآخر حضرت موسیٰؑ کی بھیجی ہوئی فوج نے وہاں سے بے دخل کردیا، جیسا کہ سابق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

یثرب کی بانی قوم: عمالقہ کی تحقیق کے ذیل میں اجمالاً یثرب کی بنا کا تذکرہ یاقوت حموی اور علی سمہودی کے حوالوں سے آچکا ہے۔ ابن خلدون نے ابوالفرج اصفہانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یثرب میں بنی اسرائیل کی آمد سے پہلے وہاں عمالقہ کے قبائل بنی نعیف، بنی سعد، بنی الازرق اور بنی نطرون اس بستی اور اس کے نواح میں آباد تھے، نیز یہ کہ ''ان میں بغاوت وشرارت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی''۔ (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۲: ۲۴۱)

دیگر عرب مورخین کا اتفاق اس پر ہے کہ یثرب عمالقہ نے آباد کیا تھا۔ اس نکتہ پر بھی ایک چھوٹا سا تاریخی نزاع پایا جاتا ہے جس کا تعلق بانیٔ یثرب کے شجرۂ نسب سے ہے۔ اس مرحلہ پر بھی ابن خلدون رہنمائی کرتے ہیں۔ اول وہ تصدیق کرتے ہیں کہ شہر کے بانی کا نام یثرب تھا۔ تنازعہ کو دور کرنے کے لیے وہ بانیٔ شہر کے دو شجرے نقل کرتے ہیں۔ ایک شجرہ کی ترتیب یثرب ابن قانیہ ابن مہلاہیل ابن اَرم ابن عُبیل (بائبل میں عُبَل) ابن عوص ہے اور دوسرا، عبدالرحمٰن السہیلی کے مطابق، یثرب القائد ابن عُبیل ابن مہلاہیل ابن عوص ابن عملیق ابن لاوذ ابن اَرم (یا آرام) ہے۔ یہ دونوں شجرے نقل کرکے ابن خلدون علامہ سہیلی کے بیان کردہ شجرہ کو درست قرار دیتے ہیں۔ (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۲: ۲۳۹ بحوالہ امام عبدالرحمٰن سہیلی، روض الانف) تاہم باریک بین لوگوں کے لیے یہاں بھی ایک چھوٹی سی الجھن ہے۔ لاوذ کی طرح آرام بھی ابن سام تھا، لہٰذا عملیق سام کا پوتا ہوا، پڑپوتا نہیں۔

عصر حاضر کے مصری عالم شیخ احمد ابراہیم الشریف (۱۸۸۹-۱۹۷۷ء) کا بیان ہے کہ اگرچہ آثار قدیمہ اور تمدنی علامتوں کی عدم موجودگی میں یثرب کے قدیم احوال کا پتا لگانا خاصا دشوار ہے، تاہم معینیہ دور کے تحریری آثار اس شہر کی قدامت کی دلیل ہیں اور ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت یثرب شام جانے والی تجارتی شاہراہ کا ایک اہم پڑاؤ بن چکا تھا۔ (الشریف، احمد ابراہیم، مکہ والمدینہ فی الجاہلیۃ وعہد الرسولؐ، ۲۸۹-۲۹۰)۔

ان تفصیلات سے یثرب کی آبادی کی قدامت اور اس کے بانی کے تعین کا معاملہ طے ہوجاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یثرب کے وجود، اس کی تاریخ اور اس کے بانی کے تعین پر اس قدر اصرار کی کیا

وجہ ہے اور کیوں ہے؟

اس سوال کا سادہ سا جواب یہ ہے کہ اس خاموش سی بستی کو صدیوں پہلے سے رسولؐ اللہ کی تشریف آوری کے لیے تیار کیا جارہا تھا۔ اس تیاری کی تفصیلات حسب موقعہ جستہ جستہ سامنے آتی رہیں گی۔ سردست یہ جاننا چاہیے کہ حضرت موسیٰؑ کو بذریعہ وحی یہ اطلاع یا اشارہ دیا جاچکا تھا کہ حجاز میں واقع یہ بستی ایک دن ''اس نبی'' کا دارالہجرت بنے گی جو دنیا میں خاتم المرسلین محمد رسولؐ اللہ کے مبارک نام سے جانے جائیں گے اور ان کی آمد کی تیاری کے ایک مرحلہ کے طور پر اس بستی کو ان لوگوں سے خالی کرنا ضروری ہے جن میں ''بغاوت وشرارت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے''۔ سہیلی اور سمہودی جیسے عرب مورخین بیان کرتے ہیں کہ عمالقہ کی سرکوبی کے لیے بنی اسرائیل کی جہادی مہم یثرب بھیجی گئی تھی (سہیلی، عبدالرحمٰن۔ روض الانف ۴:۲۹۰۔ سمہودی ، وفاالوفا بحوالہ الوکیل، یثرب ۳۳)۔ یہ بیان دو وجوہات سے قابل فہم ہے۔

یثرب کے تقدس اور تاریخ کا جواز: اول یہ کہ حضرت موسیٰؑ کی زندگی میں بنی اسرائیل کو نبی کی حکم عدولی کی پاداش میں صحرائے سینا کے میدان تیہ سے باہر راہ پانے کی ممانعت ہوگئی تھی۔ اس عہد کے واقعات کے پیش نظر ممانعت صرف کنعان پہنچنے اور وہاں آباد ہونے کے بارے میں تھی، کیونکہ جہاد کے بغیر یہ کام ممکن نہیں تھا جس سے پوری قوم فرار ہوئی تھی۔ ورنہ اسی زمانہ میں یثرب کے لیے مہم روانہ کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر اس ذیل میں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ یثرب جانے والی فوج بھی عمالقہ کی سرکوبی کے بعد ایک اور حکم نبی کی مخالفت کی وجہ سے واپس یثرب آتی ہے اور وہاں آباد ہوجاتی ہے۔ ابن خلدون نے تصدیق کی ہے کہ ارقم نام کا عمالقہ کا ایک قبیلہ حجاز پر تیما سے فدک تک حاکم تھا اور اسی قبیلہ کے خلاف حضرت موسیٰؑ نے اس حکم کے ساتھ جہاد کی مہم روانہ کی تھی کہ ''ان (کے مردوں) میں کسی کو زندہ نہ چھوڑا جائے'' (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۲:۲۴۱)۔

دوسری زیادہ اہم اور واضح بات یہ کہ اسی پابندی کے زمانہ میں بائبل کی رو سے ''یترو، مدیان کے کاہن''، جو حضرت موسیٰؑ کے خسر بھی تھے، بیابان سینا میں حضرت موسیٰؑ کی اہلیہ حضرت صفورہؑ اور دو بیٹوں جیرسوم اور الیعزر کو لے کر ان سے ملاقات کے لیے آتے ہیں جب وہ ''خدا کے پہاڑ کے پاس ڈیرہ لگائے ہوئے تھے'' (بائبل، خروج ۱۸:۵-۶)۔ بائبل کا یہ بیان ثابت کرتا ہے کہ اس زمانہ

میں بیابان سینا اور باہر کی دنیا کے مابین مواصلات منقطع نہیں ہو گئے تھے، کم از کم اہل ایمان کے لیے مدین اور یثرب کے راستے کھلے ہوئے تھے۔ یہاں یہ تاریخی حقیقت ذہن میں تازہ کر لی جائے کہ مدین یقینی طور پر عمالقہ کا شہر تھا اور یثرب میں بھی یہی قوم سکونت پذیر تھی۔

ان کے علاوہ ایک تیسری وجہ بھی ہے۔ کچھ عرب مورخین حضرت جابر ابن عبداللہؓ الانصاری صحابی کی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ نے دو بار حج کیا تھا اور مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں یثرب سے ہو کر گزرے تھے۔ (عباسی، احمد ابن عبدالحمید، عمدۃ الاخبار (مطبعہ المدنی قاہرہ) بحوالہ الوکیل، یثرب ۳۳) یہ سفر حج عمالقۂ یثرب کے خلاف مہم سے پہلے کا تھا۔ اس دور میں مکہ واحد شہر تھا جہاں ایک اللہ کی عبادت گاہ بیت اللہ تھا جسے حضرت موسیٰؑ کے جد اعلیٰ حضرت ابراہیمؑ نیز حضرت اسماعیلؑ نے تعمیر کیا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں دیگر لوگ کسی ستون نما چٹان کو عبادت کے نشان یا سترہ کے طور پر اختیار کر لیتے تھے اور کسی چٹان ہی کو قربان گاہ بنا لیتے تھے۔ بائبل میں حضرت یعقوبؑ وغیرہ کے تذکروں میں ایسی کئی روایات ملتی ہیں۔ لہٰذا حج بیت اللہ کے لیے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کا مکہ تشریف لے جانا تعجب خیز نہیں ہے۔ البتہ تعجب کا محل ان کا سفر یثرب ہے۔ اس سوال کے جواب پر اس شہر کے تقدس، بزرگی اور اس کی بعد کی تاریخ کے درست فہم کا انحصار ہے۔

عمالقہ کے خاتمہ کا آغاز: بنی اسرائیل کی وہ فوج جو یثرب بھیجی گئی تھی اس کے کمانڈر نے تورات یا نبی کے حکم کے خلاف عمالقہ کے ایک خوبصورت لڑکے کی جان بخشی کر دی تھی۔ اس حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے جب اس فوج کو قبائل میں واپسی کی اجازت نہ ملی تو وہ فوج واپس یثرب آئی۔ کہیں اور کیوں نہ گئی؟ بظاہر اس فوج کے علم میں وہ بات تھی جس کی بنا پر حضرت موسیٰؑ نے اسے یثرب بھیجا تھا۔ سزا کے اعلان کے بعد چاروں طرف پھیلے ہوئے ریگزاروں میں وہ فوج بے وطن اور بے گھر ہو چکی تھی۔ یثرب سے عمالقہ کا خاتمہ تو ہو ہی چکا تھا۔ اور فوج کو مستقبل میں آنے والے نبی آخر الزماںؐ کے دارالہجرت کی خبر مل چکی تھی اور یہ توقع بھی تھی کہ خود اس کے اپنے قبائل کے برخلاف رحمۃ للعالمینؐ اس کی خطا کو معاف کر دیں گے۔ چنانچہ یثرب میں بس جانے کا فیصلہ بڑا منطقی تھا۔

اس مقام پر مزید چند تاریخی حقائق پر نگاہ رہے۔ قدیم عرب کے جغرافیہ کے ماہرین مدین کا محل وقوع شمالی حجاز کی جانب، تبوک کے محاذ میں بحر احمر کے قریب بتاتے ہیں۔ (ابو خلیل شوقی، اطلس،

القرآن ۱/۷) سامی ابن عبداللہ المغلوث نے اپنے اطلس تاریخ الانبیاء والرسل میں مدین کا محل وقوع خلیج عقبہ کی جنوبی نوک کے سرے پر دکھایا ہے۔ یہ شہر حضرت شعیبؑ کی قوم پر آنے والے عذاب میں ختم ہوگیا تھا۔ اس عذاب سے عمالقہ کے خاتمہ کا آغاز ہوا۔ صحرائے سینا میں رَفیدیم کے مقام پر حضرت موسیٰؑ کی نگرانی میں عمالقہ کی شکست فاش اس قوم کے لیے دوسرا صدمہ ثابت ہوئی۔ اس قوم کے خلاف یثرب میں تیسری مہم اور شہر سے ان کے مکمل خاتمہ سے پہلے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ نے ذاتی طور پر اس بستی کے حالات کا جائزہ لینا مناسب جانا۔ انہیں وحی الٰہی کے ذریعہ لازماً یہ خبر مل چکی تھی کہ اس شہر کو رسولؐ اللہ کا دارالہجرت ہونا ہے اور اس مقصد کے لیے شہر کو شر پسندوں سے پاک کرنے کی روایت قائم کرنا ضروری ہے۔

دوسرا نکتہ یا یثرب بھیجی جانے والی فوج کی خطا میں حکمت ربانی، اور امکانی طور پر حضرت موسیٰؑ کی خواہش، یہ تھی کہ عمالقہ سے یثرب کو پاک کرنے کے بعد وہاں ایک اللہ کے عبادت گذار اور ایک نبی کے پیروکار آباد ہوں اور نبی آخرالزماں کی ہجرت کے موقعہ پر ان کا استقبال کرنے کی سعادت حاصل کریں۔ یہ جواز ہے یہود میں دینی خدمات کے لیے منتخب بنی لاوی ابن حضرت یعقوبؑ کے دو ذیلی قبائل ۔ بنی نضیر اور بنی قریظہ ۔ کو یثرب میں آباد کرنے کا۔

حضرت موسیٰؑ و ہارون کے سفر یثرب کا ایک اضافی سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مدین پر عذاب سے پہلے یثرب خود حضرت شعیبؑ کا دارالہجرت بھی ہو۔ اس کی کوئی تاریخی روایت تو نہیں مل سکی، البتہ ایک لسانی نکتہ توجہ کھینچتا ہے۔ بائبل میں حضرت شعیبؑ کا نام یثرو بتایا گیا ہے۔ ممکن ہے یہ لقب ہو: یثرب کے باشندہ کے معنی میں، جس طرح رسولؐ اللہ کو مدنی کہا جاتا ہے۔ تاہم اس بات پر اصرار نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری قوم کی آمد کے تین نظریات: بہر حال یہ بات متعین ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی زندگی ہی میں اسرئیلی قبائل یثرب میں آباد ہوگئے تھے۔ فرعون کی غلامی سے آزادی کے بعد بنی اسرائیل کو ہجرت کے لیے کنعان کا وہ علاقہ دیا گیا تھا جہاں بنی قطورہ اور بنی عیصو کی نسلیں آباد نہیں تھیں۔ (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۲:۲۰۷) البتہ یثرب اس حکم سے مستثنیٰ تھا۔ وہاں بنی اسرئیل کے کاہنوں کے ایک چھوٹے سے ذیلی قبیلہ کو آباد کرنے کی حکمت یہ تھی کہ جب اطراف کی بستیوں میں شرک کی وبا

پھلیےتواس قصبہ کی فضاؤں میں ایک اللہ کی عبادت کے نغمات گونجتے رہیں یہاں تک کہ رسول اللہؐ تشریف لے آئیں۔ بنی اسرائیل کے اس گروہ کو رسول اللہؐ کی میزبانی کرنی تھی۔ اس شرف سے محرومی ان کی اختیاری تھی۔ انسانی تاریخ کے معموں میں سے ایک یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوا۔

ان تفصیلات سے اتنا ثابت ہوجاتا ہے کہ نہ تو بنی اسرائیل اصلاً یثرب کے باشندے تھے اور نہ انہوں نے اس شہر کی بنا ڈالی تھی۔ وہ اجنبی لوگ تھے جو ایک بسے بسائے پرانے شہر میں آ کر آباد ہوئے تھے۔ اس نخلستان میں وہ صحرائے سینا سے آئے تھے اور بعد میں کچھ گروہ کنعان سے وہاں آ کر بس گئے تھے۔

اپنی ہجرت کی تکمیل پر حضرت ابراہیمؑ کنعان میں آباد ہوئے تھے۔ اپنی نسل میں مستقبل کے ایک عظیم واقعہ کی تیاری کے سلسلہ میں حضرت ابراہیمؑ نے اپنی تمام اولاد کو بڑی حکمت سے آباد کیا تھا۔ چنانچہ کنعان کی خلافت انہوں نے اپنے دوسرے صاحبزادے حضرت اسحاقؑ کو دی تھی۔ کنعان ہی میں حضرت یعقوبؑ کا قیام رہا تا آنکہ حضرت یوسفؑ نے انہیں اور اپنے تمام بھائیوں کو بلا کر خود اپنے دارالہجرت مصر میں آباد کیا۔ مستقبل کے اسی عظیم واقعہ کے پیش نظر حضرت موسیٰؑ اور بعد میں حضرت یوشعؑ انہیں حضرت ابرہیمؑ کے دارہجرت میں واپس لانے پر مامور ہوئے۔ حضرت ابراہیمؑ نے قدیم ملک حجر اور موجودہ اردن کا علاقہ بنی قطورا میں سب سے بڑے بیٹے مدین کی نگرانی میں دیا تھا اور مکہ کی مرکزیت کے ساتھ حجاز کی خلافت اپنے سب سے بڑے صاحبزادہ حضرت اسماعیلؑ کو دی تھی۔

حجاز میں بنی اسرائیل کی آبادی کے تین نظریات ہیں:

۱: جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، بنی اسرائیل کی ایک فوج کو یثرب میں عمالقہ کے خلاف جہاد کی ایک مہم پر بھیجا گیا تھا۔ اس فوج نے شہر سے عمالقہ کا قلع قمع کیا اور وہاں خود آباد ہو گئے۔

۲: کچھ یہودی مذہبی علماء اس بستی میں آ کر آباد ہوئے کیونکہ بائبل کی اور بنی اسرائیل کی دیگر روایات کے مطابق آئندہ کسی صدی میں اس شہر میں خاتم الانبیاء کو دارالہجرت بننا تھا۔ اسی کے انتظار میں وہ علماء اس قریہ میں مقیم ہوئے۔ بعد میں ان کی نسلیں بڑھ کر تین بڑے قبیلے بن گئیں۔

۳: شاہراہ لوبان پر تجارت بڑی نفع بخش تھی۔ چین، جزائر الشرق، سراندیپ و ہند سے یمن و عمان تک اور پھر وہاں سے بلاد شام اور بیزنطینی ممالک محروسہ نیز یورپ تک بحر و بر کو مربوط

کرنے والی یہ شاہراہ دنیا کی دو قدیم تجارتی گزرگاہوں میں سے ایک تھی۔ یثرب اسی شاہراہ لوبان پر ایک اہم پڑاؤ تھا۔ بنی اسرائیل اس شاہراہ سے مالی فائدہ اٹھانے کے خواہش مند تھے اس لیے انھوں نے اس شاہراہ پر واقع ایک شاداب نخلستان کو اپنے مرکز کے طور پر منتخب کیا۔

تین نظریات کی تحقیق: پہلے نظریہ کی تائید میں عہد حاضر کی برطانوی نو مسلم ماہر تعلیم اور مورخ رقیہ وارث مقصود نے تاریخی شواہد یکجا کیے ہیں۔ عمالقۂ یثرب کے خلاف مہم میں کامیابی کے بعد بنی اسرائیل کی فوج نے تورات کے احکام کے مطابق تمام بالغ مردوں کو قتل کر دیا اور ان کی عورتوں کو باندیاں بنا لیا۔ (بائبل، گنتی ۳۱: ۶۔۳۵۔ مزید دیکھیے قاضی سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین ۱: ۱۳۴) مگر حکم عدولی کرتے ہوئے ایک خوبصورت لڑکے کو انھوں نے زندہ رہنے دیا اور اسے واپس لے آئے۔ نبیؑ نے بطور سزا اس فوج کو جلاوطن کر دیا۔ یہ فوج یثرب واپس آ کر وہیں بس گئی۔ یہ واقعہ ہجرت نبوی سے تقریباً ۱۸۰۰ سال پہلے ۱۲۰۰ قبل مسیح میں پیش آیا۔ (اصفہانی، ابولفرج۔ الاغانی ۱۹: ۹۴، بقول رقیہ وارث مقصود، سَم نوٹس اون جیوش ٹرائبس ان دی حجاز (Some Notes on Jewish Tribes in the Hijaz) www.ruqaiyyah.karoo.net/article/xnjewarabhistory.html)۔

دوسرے نظریہ کا تعلق بنی اسرائیل اور مملکت فارس کے تعلق سے ہے۔ بنی اسرائیل کی مملکت یہوداہ میں دنیاوی سرکشی اور مذہبی تمرد حد سے گذر گیا تھا اور حضرت یرمیاہؑ کے مواعظ ہدایت پر انھوں نے کان نہ دھرے تو نبی کی بددعا کے شکار ہوئے اور اس بددعا کے اثر سے بنی یہوداہ ہمیشہ کے لیے تخت داؤد کے لیے نااہل قرار پائے (بائبل، یرمیاہ ۲۰: ۴۔۵ و ۲۱: ۳۔۷ و ۲۲: ۳۰۔ ۲۔ تواریخ ۳۶: ۱۷۔۲۱)۔ بالآخر بابل کے کلدانی بادشاہ بخت نصر نے ۵۸۷ ق م میں یہوداہ کی مسلسل بغاوتوں اور سرکشی سے تنگ آ کر مملکت یہوداہ پر حملہ کیا اور مفتوح قوم اسرائیل کو غلام بنا کر بابل لے گیا۔ بائبل کے بیانات کے مطابق بخت نصر صاحب ایمان بندۂ الٰہی تھا (بائبل، یرمیاہ ۲۷: ۶۔۷) اس واقعہ کے ۷۰ سال بعد ۵۳۶ ق م میں فارس کے شہنشاہ کورش بزرگ (بائبل میں خورس: حکومت: ۵۵۹۔۵۳۰ ق م) نے بنی اسرائیل کو کنعان اور یروشلم واپس جانے اور وہاں عبادت خانہ کی نئی تعمیر کی اجازت دی (بائبل، ۲۔ تواریخ ۳۶: ۲۳۔ یرمیاہ ۳۳: ۷۔۱۱۔ عزرا (عُزیر) ۱: ۱)۔

البتہ یہود کی تاریخ کے مطابق بابل سے آزادی کے اس اعلان عام کے باوجود فقط تھوڑے

سے لوگ ہی بابل سے یروشلم گئے۔ بنی اسرائیل کی اکثریت نے یروشلم کے صحرا کے مقابلہ میں دجلہ و فرات کے دوآبے کے سرسبز و شاداب ملک میں رہنا پسند کیا۔ ان دونوں گروہوں میں سے چند لوگ کنعان کے جنوب میں عربوں کی نخلستانی بستیوں میں آ بسے، جن میں سے اکثر ان کے ابنائے عم حضرت اسماعیلؑ کے بیٹوں نے آباد کی تھیں۔ (بائبل، پیدائش ۲۵: ۱۲-۱۶: ''.... یہ نام ہیں بارہ قبائلی سرداروں کے، انہی کے ناموں سے ان کی بستیاں اور چھاؤنیاں نامزد ہوئیں....'' حضرت اسماعیل کے ۱۲ بیٹے تھے۔ ان میں سب سے بڑے نابت (عبرانی: نبایوت) اور ان کے بعد ترتیب سے قیدار، اَدبیل، مِبسام، مِشماع، دومہ، مَسّا، حَدَد، تیما، یطور، نافش (عبرانی: نفیش)، اور قِدمہ تھے۔ نابت شمالی حجاز اور حجر (پیٹرا) میں آباد نبطی قبائل کے جد اعلیٰ تھے۔ قیدار اپنے والد مکرم حضرت اسماعیلؑ کی خدمت میں مکہ مکرمہ میں مقیم رہے۔ دوسرے بیٹے حجاز اور اردن کے اطراف و جوانب میں آباد ہو گئے جہاں ان کے بسائے ہوئے شہر آج تک موجود ہیں، مثلاً تیما کا شہر تیمہ، اور دومہ کی بستی دومۃ الجندل)۔

توراۃ، زبور، کتاب دانیال اور مکاشفات کی پیشین گوئیوں کی بنا پر بابل سے منتقل ہونے والے دو ایک یہودی قبیلے یثرب آ گئے۔ احمد ابن یحییٰ بلاذری نے مزید یہ اضافہ کیا ہے کہ جب بخت نصر ثانی نے ۵۸۷ قبل مسیح میں یروشلم اور معبد کو تاخت و تاراج کیا تو اسی وقت بنی اسرائیل کے کچھ لوگوں نے کسی طرح بچ کر وادی القریٰ، خیبر، تیماء اور یثرب جیسے حجاز کے نخلستانوں میں پناہ لے لی تھی۔

شاہراہ لوبان پر سودی کاروبار: یثرب میں یہود کی آبادی کے تیسرے نظریہ پر عصری یہودی مورخین کا اتفاق ہے کہ حجاز کے ان مقامات میں جہاں پانی بافراط ملتا تھا انہوں نے ''بابل اور یہوداہ سے نکل کر پرشور بازار'' کھول لیے تھے اور شاہراہ لوبان پر جابجا سودی کاروبار پھیلا دیا تھا۔ سیموئل کیورِنسکی نے اپنے تحقیقی مقالہ عربس اینڈ جیوز۔ پری اسلامک پیریڈ (عرب و یہود: زمانہ قبل از اسلام) میں بلاذری کے محولہ بالا قول کی تصدیق کی ہے۔ مَیکس مارگولس اور الیگزینڈر مارکس کے حوالہ سے کیورنسکی نے لکھا ہے کہ ''یہودیوں نے شمالاً جنوباً بچھی ہوئی کاروان راہ کے نخلستانوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ تیماء، فدک، خیبر، وادی القریٰ ان کے ہاتھوں میں تھے اور غالب امکان یہ ہے کہ یثرب تو انہوں نے ہی بسایا تھا'' (کیورنسکی، دی عربس اینڈ دی جیوز۔ حصہ اول: دی پری اسلامک پیریڈ، بحوالہ مارگولس اور مارکس، ہسٹری آف دی جیوش پیپل ۲۴۸ (Samuel Kurinski, The Arabs and the Jews

Part: 1. The Pre-Islamic Period) www'hebrewhistory.info/factpapers/ fp0431_preislam.htm, cf. Margolis and Marx, History of the Jewish (People 248)

اوپر جو کچھ گفتگو ہوچکی ہے اس کی بنیاد پر کیورِنسکی کا یہ خیال تو ظاہر ہے تاریخی حقیقت کے خلاف ہے کہ یثرب یہودیوں کا قائم کیا ہوا تھا کیونکہ تاریخی منظر نامہ پر بنی اسرائیل کے وجود سے بہت پہلے وہ شہر آباد ہوچکا تھا۔اس خیال کی تردید میں ایک اضافی دلیل یہ ہے کہ عرب روایات اور احادیث کے مطابق، رسولؐ اللہ کی ہجرت سے قبل یثرب کی آب و ہوا اچھی نہ تھی اور وہاں بیماریاں پھیل جاتی تھیں۔لفظ یثرب کے مصدر ثرب کا مطلب مذموم، بد، خراب وغیرہ ہے۔(دیکھیے مادّہ ث۔ر۔ب: ابن منظور، لسان العرب ۲:۸۹۔۹۰۔عبدالحفیظ بلیاوی، مصباح اللغات ۹۱۔۹۲۔ھانس ویہر، اے ڈکشنری آف موڈرن رِٹّن عربک ۱۰۲)۔اگر یہود نے یثرب کو آباد کیا ہوتا تو اپنے پسندیدہ شہر کو وہ ایک مذموم نام نہ دیتے۔اور اگر وہ واقعی اس شہر کے بانی تھے، تو یہ نام حضرت موسیٰؑ کے خسر، حضرت شعیب عرف یثرو کی یاد میں قائم ہونا چاہیئے۔مگر حضرت شعیب یہودی یا اسرائیلی نہیں تھے کہ یہود ان کی کوئی یادگار قائم کرتے، بالخصوص جبکہ وہ حضرت شعیبؑ کے نواسوں، جیروم ابن موسیٰؑ اور الیعزر ابن موسیٰؑ کو میراث نبوت کی خصوصی مراعات سے محروم کرچکے تھے۔

ان بنیادوں پر جب یہ امکان معدوم ہے تو ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ یا تو عمالقہ کی سرکشی اور تمرد کی وجہ سے قدیم عرب اس شہر کو برے نام سے یاد کرتے ہوں، یا پھر اس کی وجہ وہاں آباد ہونے والی اسرائیلی فوج کی قانون شکنی اور احکام الٰہی کی خلاف ورزی کی بنا پر شہر کو یہ نام دیا گیا ہوگا۔ بہر دو صورت لازم آتا ہے کہ یثرب ایک قدیم بستی تھی اور جب یہود وہاں آکر آباد ہوئے تو اپنے خراب موسم کی وجہ سے ایک برے نام سے موسوم ہوگئی تھی۔

حجاز میں یہودی نوآبادیاں: حقیقت یہ ہے کہ جب چوتھی صدی قبل مسیح میں بنی اسرائیل اس طرف آئے ہیں تو حجاز کی وہ ساری آبادیاں جن کا ذکر بلاذری، نیز کیورنسکی، مارگولس اور مارکس نے کیا ہے، نہایت عمدہ نخلستان تھے جہاں یہود نے عرب تاجروں سے پیسہ بنانے کے لیے سودی کاروبار کا جال پھیلا دیا تھا۔ورنر کیسکل نے بیڈوئنائزیشن آف عربیہ (بداوت عربیہ) میں اشارہ دیا ہے کہ شمالی

عربیہ نیز مزید حجاز کے شمال میں نبطی علاقوں میں بنی اسرائیل کی نوآبادیاں ''۳۳۰ قبل مسیح کے بعد'' قائم ہوئی تھیں۔(کیسکل، دی بیڈوئنائزیشن آف عربیہ، سٹڈیز ان اسلامیک کلچرل ہسٹری، مراجعہ از جی۔ ای۔ وون گرونبام ۳۶-۴۶ Werner Caskel, The Bedouinization of Arabia, Studies in Islamic Cultural History. ed. G E Von Grunebaum 36-46 - Die Beduinen, with Max von Oppenheom 2 vols, 1939-1944)

سودی کاروبار اور زراعت کے علاوہ، کیورنسکی کے مطابق، یہود نے کچھ چھوٹی صنعتیں بھی لگا لی تھیں جن میں اپنی ضرورت اور عام فروخت کے لیے مختلف سامان بنایا جاتا تھا۔محمد ابن محمود النجار نے اخبار مدینۃ الرسولؐ میں لکھا ہے کہ یثرب میں بنی قینقاع کے ۳۰۰ کارخانے تھے۔(الوکیل، یثرب ۴۷ بحوالہ محمد ابن محمود النجار، اخبار مدینۃ الرسولؐ ۱۲) ہجرت رسولؐ کے موقع پر یثرب میں بنی قینقاع سونے کے زیور بناتے اور لوہاری کا کام کرتے تھے۔یہ لوگ زیورات، ہتھیار اور زراعتی آلات بناتے تھے۔رقیہ وارث مقصود کا بیان ہے کہ جب ہجرت سے ۵۵۲ سال قبل ۷۰ عیسوی میں تیسری بار یروشلم کو تاراج کیا گیا۔تو فلسطین سے جلا وطن کیے جانے والے مزید کچھ یہودی قبائل نے ایلہ (عقبہ)، مقنع، تبوک، تیماء، وادی القریٰ، فدک، خیبر، اور یثرب جیسی حجاز کی زرخیز زمینوں میں پناہ لے لی تھی اور وہاں اپنے سنگی قلعے اور گڑھیاں تعمیر کر کے سودی کاروبار میں مشغول ہو گئے تھے۔(رقیہ وارث مقصود، سم نوٹس اون جیوش ٹرائبس ان دی حجاز)

یہودی وقائع نگار مزید تصدیق کرتے ہیں بنی اسرائیل کے قبائل نے حجاز کے ایسے ہر نخلستان میں اپنی نوآبادیاں بنا لی تھیں جہاں صحرا کے شدائد کے مارے ہوئے عرب بدو قبائل آباد ہونے کی خواہش رکھتے تھے، مگر یہودی آبادکار انہیں ان شہروں میں بسنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ گیارھویں صدی کے عرب اندلسی جغرافیہ داں ابو عبید عبداللہ ابن عبدالعزیز البکری اپنی کتاب المسالک والممالک میں بنی حِشناء ابن عُکارِمہ کے بارے میں لکھتے ہیں اس بدوی قبیلہ نے تیماء میں آباد ہونے کی خواہش ظاہر کی تو وہاں کے اسرائیلی قبیلہ نے انہیں اپنے قلعہ بند قریہ میں داخلہ کی اجازت نہیں دی تھی اور وجہ یہ بتائی تھی کہ وہ عرب قبیلہ ایک غیر یہودی مذہب کا پیرو تھا۔موشے گل نے یہ وجہ لکھنے کے بعد کہا کہ ان کے ''یہودی بن جانے کے بعد'' ہی بنی حشناء کے کچھ لوگوں کو تیماء میں قیام کی اجازت مل

سکی تھی۔(ووسٹن فیلڈ، ہائنرچ فرڈیننڈ، جرمن ترجمہ: داس جیوگراففیش وورٹربخ ۱:۱۲ Heinrich Ferdinand Wustenfeld, Ger tr. Das Geographisch Worterbuch 1: 21. موشے گل، جیوز ان اسلامک کنٹریز ان دی مڈل ایجز ۱۰ Moshe Gill, Jews in Islamic Countries in the Middle Ages)

تاہم یہ کوئی عام اصول نہیں تھا۔ یہودی مورخ اسرائیل ولفنسون **تاریخ الیہود فی بلاد العرب فی الجاھلیہ و صدر الاسلام** (تاریخ یہود دور جاہلیہ اور ابتدائے اسلام کے بلاد عرب میں) میں لکھتا ہے کہ رواج کے مطابق یہودی علی العموم اپنے دین اور اس کی تبلیغ کو یہود ہی تک محدود رکھتے تھے۔(الوکیل، یثرب ۴۸ بحوالہ اسرائیل ولفنشون (Israel Wolfensohn)، تاریخ الیہود فی بلاد العرب ۷۳)۔ البتہ کبھی کبھی یہ اسرائیلی آبادکار مقامی عربوں کو اپنے کھیتوں اور باغوں کی نگہداشت کرنے والے مزدوروں کی شرط پر بستیوں کے باہر خیموں یا کچھ مکانات میں رہنے کی اجازت دے دیتے تھے۔ یہودی وقائع نگار عموماً تسلیم کرتے ہیں کہ ۵۷۰ عیسوی میں رسولؐ اللہ کی ولادت باسعادت کے زمانہ میں کئی یمنی قبائل یثرب، رابغ اور مکہ مکرمہ کے درمیان کے علاقوں میں یہودی نو آبادیوں کے قریب بس گئے تھے۔ اور یہودیوں نے اپنے کھیتوں میں مزدور کے طور پر ان کا خیر مقدم کیا تھا۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ یہ عرب قبائل اپنے قدیم مذہب ہی پر کاربند رہے۔

تیسری قوم اوس وخزرج کی آمد: بلاذری نے فتوح البلدان میں واضح کیا ہے کہ جب اوس و خزرج کے خاندانوں نے یثرب میں قیام کی خواہش ظاہر کی تو وہاں کے یہودیوں نے انہیں اپنے قلعوں سے باہر رہنے کی اجازت اس شرط پر دی کہ وہ صرف کاشتکاری کر سکیں گے۔ موشے گل نے اس مسئلہ پر غطفان کے ذیلی قبیلہ بنی اشجع سے تعلق رکھنے والے صحابی رسولؐ حضرت نُعیمؓ ابن مسعود کا بیان نقل کیا ہے کہ ''بنی قریظہ دولت مند لوگ تھے..... جن کی جائدادیں تھیں، جبکہ ہم تو بس ایک ایسا عرب قبیلہ تھے جس کے پاس کھجور کے باغات تھے نہ انگور کی ٹٹیاں اور جس کی گذران بھیڑوں اور اونٹوں پر تھی''۔ (بلاذری، فتوح البلدان ۱۷۔ مزید دیکھیے موشے گل، سابقہ حوالہ ۴، بحوالہ واقدی، المغازی ۴۸۰)

اس اجنبی ماحول میں تبع کی اولاد کے نو آمدہ خاندان معاشی اور سماجی اعتبار سے کمزور تھے، اگرچہ ان کا تعلق آل سبا کے یمنی شاہی خانوادہ سے تھا۔ ان کی اس حالت کا اندازہ مالک بن عجلان کے

واقعہ سے ہوتا ہے جس کا ذکر بنی قیلہ کے باب میں آئے گا۔ امریکہ میں ولمنگٹن کی یونیورسٹی آف نارتھ کیرولائنا کے ہربرٹ برگ اور یروشلم کی ہیبرو یونیورسٹی کے مائکل لیکر جیسے ہم عصر مورخین تسلیم کرتے ہیں کہ یثرب کے عرب مالک ابن عجلان کی قیادت میں متحد ہو گئے تھے اور اپنے "میزبانوں" پر انہوں نے برتری حاصل کر لی تھی۔ عرب مورخ عمرو الجاحظ (۲۵۵-۱۶۴ ہجری/۸۶۹-۷۸۱ عیسوی) نے وہ واقعہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔

یثرب کے تین یہودی قبائل میں بنی نضیر اور بنی قریظہ طاقتور تھے۔ ان کا تعلق حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے قبیلہ بنی لاوی سے تھا اس لیے وہ دونوں کاہنوں یا مذہبی رہنماؤں اور تورات کے عالموں کے قبیلے تھے (ابن خلدون، تاریخ قبل از اسلام ۲:۲۴۱)۔ بعض مورخین، بشمول یہودی تاریخ نویسوں کے، کہتے ہیں کہ یہود یثرب اصل میں عرب تھے جنہوں نے یہود کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ کچھ عربوں نے بے شک یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا لیکن وہ بنی اسرائیل سے نہیں تھے۔ یہ ایک بے اصل بات ہے، کیونکہ قرآن حکیم میں ان کو جا بجا "بنی اسرائیل" کہہ کر خطاب کیا گیا ہے۔ اگر وہ اصلاً عرب ہوتے تو قرآن حکیم میں انہیں اسی حیثیت سے مخاطب کیا جاتا۔ مزید یہ کہ وہ عرب ہوتے تو کسی ہنگامی اختلاف کے باوجود دیگر عربوں سے ان کے تعلقات دوستانہ ہوتے جبکہ خود یثرب میں وہ اوس و خزرج کو اپنے سے کمتر سمجھتے تھے۔

بنی نضیر اور بنی قریظہ کو شہر میں سیاسی قوت و اثر بھی حاصل تھا اور نخلستان کی زرعی پیداوار بھی انہی کے تسلط میں تھی، نیز بنی قریظہ اسلحہ کے کچھ کارخانوں کے مالک بھی تھے۔ بنی قینقاع ان دونوں کے مقابلہ میں ضعیف و حقیر قبیلہ تھا۔ اس قبیلہ کا تعلق حضرت یوسفؑ کی اولاد سے تھا۔ ان پاس زرعی زمین نہیں تھی یا ان کو اس کی اجازت نہیں تھی۔ یہ لوگ صنعتی پیداوار میں مشغول تھے اور سناری اور لوہاری کا کام کرتے تھے۔ ان کے کارخانوں میں زراعتی آلات کے علاوہ تلواریں، نیزے، بھالے، تیر کمان، ڈھالیں جیسا اسلحہ بھی تیار ہوتا تھا۔ ساتھ ہی یہ لوگ چھوٹی موٹی تجارت بھی کرتے تھے۔ ان کا بازار یثرب اور بعد میں مدینہ میں مشہور تھا۔

یہی یثرب کی تین قومیں تھیں۔ عمالقہ اور بنی اسرائیل کے بعد تیسری قوم جس نے یثرب ہی نہیں مدینہ منورہ کی تاریخ میں اپنے دونوں پیش روؤں کے مقابلہ میں بہت نمایاں اضافے کیے وہ

اوس خزرج کے خاندان تھے جن کی اولاد میں اہل علم وفضل انصار ہوئے۔

کتابیات

القرآن الحکیم۔۵:المائدہ۔۷:الاعراف۔۹:التوبہ۔۱۱:ہود۔۱۴:ابراہیم۔

۱۵:الحجر۔۲۰:طٰہٰ۔۲۲:الحج۔۲۸:القصص۔۲۹:العنکبوت۔

بائبل۔پیدائش۔خروج۔اعداد۔قضاۃ۔تواریخ۔یرمیاہ۔عزرا۔

عثمانی،مولانا شبیراحمد۔تفسیر عثمانی۔قرآن محل کراچی ۱۹۷۱ء۔

طبری،ابوجریر۔تاریخ الامم والملوک۔دارالاشاعت کراچی۔۲۰۰۳ء۔

سہیلی،عبدالرحمٰن۔روض الانف۔دارالکتب الاسلامیہ بیروت ۱۹۶۷ء۔

ابن خلدون،تاریخ قبل از اسلام۔نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۷۷ء۔

یاقوت حموی، معجم البلدان۔دارصادر بیروت ۱۹۷۷ء۔

بلاذری،احمد ابن یحیٰی۔فتوح البلدان۔دارالہلال بیروت ۱۹۸۸ء۔

واقدی،محمد ابن عمر۔المغازی۔عالم الکتب بیروت۔۱۹۸۴ء۔

نجیب آبادی،اکبرشاہ خاں،تاریخ اسلام۔مکتبہ خلیل لاہور ۲۰۰۴ء۔

الوکیل،محمد السید یشرب۔دارالمجتمع جدہ ۱۹۸۶ء۔

علی حافظ،ابواب من تاریخ المدینہ۔المدینہ پرنٹنگ اینڈ پبلکیشن کمپنی جدہ ۱۹۸۷ء۔

جواد بغدادی،المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام۔دارالعلم للملایین بیروت ۱۹۶۸ء۔

نورالدین علی ابن احمد السمہودی،وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ۔دارالکتب العلمیہ بیروت

العصامی،عبدالملک۔سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی۔دارالکتب الرلمیہ بیروت۔

احمد ابراہیم الشریف،احمد ابراہیم،مکہ والمدینہ فی الجاھلیۃ وعھد الرسولؐ۔دارالفکر العربی بیروت

عباسی،احمد ابن عبدالحمید،عمدۃ الاخبار۔مطبعہ المدنی قاہرہ۔

شوقی،ابوخلیل۔اطلس القرآن۔دمشق ۲۰۰۱ء۔

قاضی سلیمان منصور پوری،رحمۃ للعلمین۔شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔

اصفہانی،ابوالفرج۔الاغانی۔قاہرہ ۱۹۲۷ء۔

محمد ابن محمود ابن النجار، اخبار مدینۃ الرسول۔

ابن منظور، لسان العرب۔ بیروت۔

عبدالحفیظ بلیاوی، مصباح اللغات۔ مکتبہ قدوسیہ لاہور ۱۹۹۹ء۔

ھانس ویہر، اے ڈکشنری آف موڈرن رِٹّن عربک۔ بیروت ۱۹۷۴ء۔

اسرائیل ولفنسون، تاریخ الیھود فی بلاد العرب۔

رقیہ وارث مقصود، سم نوٹس اون جیوش ٹرائبس ان دی حجاز (Some Notes on Jewish Tribes in the Hijaz) www.ruqaiyyah.karoo.net/article/xnjewarabhistory.html

برٹن، سر رچرڈ فرانسس، نیریٹیو آف اے پلگریمیج، ۲۳۴، و ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ Burton, *Narrative of a Pilgrimage*

جے۔ میکفرسن، عمالق جیمس ہیسٹنگز کی اے ڈکشنری آف دی بائبل۔ یونیورسٹی پریس آف دی پیسفک ہونولولو ۱۸۹۸۔ ۲۰۰۴ء۔

کیورنسکی، دی عربس اند دی جیوز۔ حصہ اول: دی پری اسلامک پیریڈ

مارگولس اور مارکس، ہسٹری آف دی جیوش پیپل (Samuel Kurinski, *The Arabs and the Jews Part I:The Pre-Islamic Period)* wwwhebrewhistory.info/factpapers/fp0431_preislam.htm

ماؤنٹر، ٹرائل اینڈ ہسٹری ۳۹۵۔ ۴۲۱ Menachem Mlounter, *Trial and History*

کیسکل، دی بیڈوئنائزیشن آف عربیہ، سٹڈیز ان اسلامیک کلچرل ہسٹری، مراجعہ از جی۔ ای۔ وون گرونبام Werner Caskel, *The Bedouinization of Arabia*, *Studies in Islamic Cultural History*, ed. G E Von Grunebaum. *Die Beduinen*, with Max von Oppenheim

History of the Jewish People, Margolis and Marx. 1939-1944, vols2.

وسٹنفیلڈ، ہائنرچ فرڈینٹڈ، جرمن ترجمہ: داس جیوگرافیش وورٹربخ Heinrich Ferdinand Wustenfeld, Ger tr. *Das Geographisch Worterbuch*

موشے گل، جیوز ان اسلامک کنٹریز ان دی مڈل ایجز Moshe Gill, *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*, Leiden 2004.

http://www.usna.edu/Users/humss/bwheeler/shuayb.html

http://www.usna.edu/Users/humss/bwheeler/shuayb.html

http://www.ccg.org/English/s/p265.html

تاریخِ نوائط۔بعض مسائل

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

(۲)

اب آیئے امام ابوجعفر طبری کی جانب منسوب عبارت پر گفتگو کرتے ہیں:

۳۔امام طبری کی جانب منسوب عبارت: گلستان نسب کے مصنف نے تاریخ طبری کے حوالے سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

''النائط طائفة من قوم قريش تفرقت من البلدة المباركة الطيبة خوفاً من الحجاج بن يوسف الذی قتل خمسين ألفاً من العلماء و الأولياء تعمداً بغير حق، فهجرت حتی وصلت إلی ساحل بحر الهند، فتوطنت فی أماكن فيها۔ وتلك التفرقة كانت سنة اثنين و خمسين ومائة من الهجرة النبوية علی صاحبها أفضل الصلوات وأكمل الزاكيات التحيات''۔(۲۹)

یہی عبارت تاریخ النوائط کے مصنف نواب عزیز جنگ بہادر نے کتاب کے آخر میں گلستان نسب کے حوالے سے بطور ضمیمہ نقل کی ہے(۳۰)۔اصول تحقیق کا تقاضا تھا کہ وہ تاریخ طبری میں اسے تلاش کرتے اور نہ ملتی تو اسے صاف طور پر بیان کر دیتے۔لیکن بظاہر انہوں نے ایسی کوئی کوشش نہیں کی۔ڈاکٹر راہی فدائی صاحب نے اپنے مضمون کی ابتدا اسی عبارت سے کی اور اس جانب کوئی اشارہ نہیں کیا کہ یہ تاریخ طبری میں موجود نہیں ہے۔ جب میں نے تاریخ طبری میں اس کے

ریاض،سعودی عرب۔majmal1953@gmail.com

وجود سے انکار کیا تو ڈاکٹر راہی صاحب نے میرے مراسلے کے جواب میں یہ بتایا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، یہ اعتراض اس سے پہلے ہو چکا ہے اور اس کا جواب بھی دیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد مولانا شبلی نے تاریخ النوائط پر جو تقریظ لکھی تھی اسے مکمل نقل کر دیا۔ سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں کیا اصول تحقیق کا تقاضا یہ نہیں تھا کہ اسے امام طبری کی مسلمہ عبارت کے طور پر پیش کرنے کے بجائے یہ وضاحت کر دی جاتی کہ یہ اقتباس مطبوعہ تاریخ طبری میں موجود نہیں ہے؟ اور اگر اس سے استدلال کے کمزور ہو جانے کا اندیشہ تھا تو علامہ شبلی کی تقریظ کا وہ حصہ نقل کر دیا جاتا جس میں اس اعتراض کا جواب دیا گیا ہے۔ اب آیئے دیکھیں علامہ شبلی کیا فرماتے ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں:

> ''یہ ضرور ہے کہ ایسی تحقیقات کے بہم پہنچانے میں چونکہ ہر قسم کی تصنیفات کا اعتبار کرنا پڑا ہے، اس لیے ایک نکتہ چیں کو اعتراض کا موقع ہاتھ آ سکتا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۹ میں محدث طبری کی جو عبارت نقل کی ہے اصل کتاب نہیں بلکہ گلستان نسب اور آزاد بلگرامی کے حوالے سے ہے۔ اصل کتاب آج چھپ گئی ہے اور اس میں اس عبارت کا ہم کو پتہ نہیں ملتا۔ لیکن اس قسم کے امور میں ایک مصنف اوروں کی رائے کا پابند نہیں ہوسکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے جس شخص نے حوالہ دیا ہے وہ مثبت ہے اس لیے ممکن ہے کہ اس نے طبری کی چودہ جلدوں میں سے کسی موقع پر یہ عبارت دیکھی ہو، جب تک اتنی بڑی کتاب کا لفظ لفظ مطالعہ نہ کیا جائے، ایک معتبر ناقل کے حوالہ کو غلط نہیں کہا جا سکتا''۔

اس عبارت کے تجزیے سے قبل یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ یہ اقتباس ایک ''تقریظ'' کا ہے اور تقریظ تبصرے اور تنقیدی جائزے سے مختلف ہوتی ہے۔ تقریظ میں عام طور پر مصنف کے کمال اور کتاب کے محاسن کا بیان ہوتا ہے، لیکن علامہ شبلی نے یہاں بھی شاہراہ عام سے ہٹ کر اپنی ایک الگ راہ نکالی اور تقریظ میں بھی اپنی رائے کا اظہار ایک خاص انداز سے کر دیا، وہ اس طرح کہ اپنی بات بھی کہہ دی اور مصنف کی جانب سے معذرت بھی پیش کر دی۔ مذکورہ بالا اقتباس میں ''نکتہ چیں'' خود علامہ شبلی ہیں اور یہ اعتراض انہوں نے ہی کیا ہے کہ اصل کتاب یعنی تاریخ طبری چھپ گئی ہے اور اس میں وہ عبارت جو تاریخ النوائط کے مصنف نے دوسری کتابوں کے واسطے سے نقل کی ہے موجود

نہیں ہے۔اس کے بعد مصنف کی جانب سے خود ہی اس اعتراض کا جواب یہ دیا کہ جس شخص نے طبری کا حوالہ دیا ہے یعنی گلستان نسب کے مصنف نے، اس نے ایک اطلاع فراہم کی ہے اور وہ معتبر بھی ہے، ممکن ہے اس نے تاریخ طبری کی چودہ جلدوں میں کہیں یہ عبارت دیکھی ہو۔ایسی صورت میں جب تک اس ضخیم کتاب کو لفظ بہ لفظ نہ دیکھ لیا جائے اس کے حوالے کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔

ناقل کے معتبر ہونے سے قطع نظر علامہ شبلی کے اس جواب کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر پوری کتاب کا لفظ لفظ دیکھ لیا جائے اور یہ عبارت نہ ملے تو مذکورہ حوالہ غلط قرار پائے گا۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ مطلوبہ تاریخ طبری سے یہ عبارت ساقط ہوگئی ہے، یا کسی نے بعد میں حذف کر دی، قدیم نسخے میں موجود تھی، چنانچہ تاریخ طبری کے موجودہ ایڈیشن میں اسے داخل کر دینا چاہیے، جیسا کہ ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے۔

تاریخ طبری کی آخری جلد لائڈن سے ۱۸۹۰ء میں چھپ چکی تھی۔اس کے گیارہ سال بعد ۱۹۰۱ء میں ۸۰۷ صفحات پر مشتمل اشاریہ نکلا۔اس جلد میں پہلا اشاریہ اشخاص اور قبائل کا ہے اور ۶۵۵ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔اشاریہ چھپنے سے پہلے بھی علامہ شبلی نے اپنے تحقیقی کاموں کے سلسلے میں کتنی بار تاریخ طبری کا مطالعہ کیا ہوگا اور ۱۹۰۴ء میں جب وہ حیدرآباد میں تاریخ النوائط پر تقریظ لکھ رہے تھے، کتاب کا اشاریہ بھی دستیاب تھا، کہیں اور نہ رہا ہو لیکن ان کے دوست عماد الملک بلگرامی کے کتب خانے میں ضرور رہا ہوگا۔زیر بحث عبارت کی زبان اور اس کی تاریخی غلطیاں ان سے مخفی نہیں رہ سکتی تھیں مگر اشاریہ دیکھ کر بھی اطمینان کر لیا ہوگا، تب جا کر پورے یقین سے یہ بات لکھی ہوگی کہ اصل کتاب میں ''اس عبارت کا ہم کو پتا نہیں ملتا''۔لیکن اس نفی پر انھوں نے اپنی بات ختم نہیں کی کہ اس میں دو قباحتیں تھیں۔ایک تو یہ کہ یہ ''تقریظ'' تبصرہ ہوئی جاتی تھی، دوسرے مصنف جواب میں کہہ سکتا تھا کہ آپ نافی ہیں اور ناقل مثبت اور معتبر، اصول یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے، نیز کیا آپ نے تاریخ طبری حرف بہ حرف پڑھی ہے؟ اور اگر پڑھی بھی ہو تو کب پڑھی تھی؟ کیا اس کا سارا مواد اب تک آپ کے حافظے میں ہے؟ اگر حال میں اس عبارت کو تلاش کرنے کے لیے آپ نے تاریخ طبری کی ورق گردانی کی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ آپ کی نگاہ چوک گئی ہو یا ایک بار میں دو ورق الٹ گئے ہوں؟ اشاریے کا حوالہ دیتے تو یہ کہنا آسان تھا کہ ہوسکتا ہے اشاریے میں اندراج رہ

گیا ہو۔غرض مصنف کتاب اس طرح کی دس باتیں کہہ سکتا تھا۔ چنانچہ علامہ شبلی اپنی بات کہہ کر اور مصنف کی طرف سے ایک ''جواب'' دے کر آگے بڑھ گئے کہ یہ موقع مناقشے اور مباحثے کا نہ تھا، وہ تو ''تقریظ'' لکھ رہے تھے۔

علامہ شبلی کے الفاظ پر دوبارہ غور فرمائیں، ان سے صاف واضح ہے کہ تاریخ طبری کو لفظ بہ لفظ دیکھنے کے بعد اگر یہ اقتباس اس میں نہ ملے تو یہ حوالہ غلط قرار پائے گا اور اس صورت میں ناقل کے معتبر ہونے کا لحاظ نہ کریں گے۔اس کی مثال خود ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے مضمون میں موجود ہے۔تاریخ النوائط کے مصنف نے علامہ سید سلیمان ندوی کی کتاب ''عربوں کی جہازرانی'' سے ایک معلومات نقل کی اور ڈاکٹر راہی فدائی صاحب نے سید صاحب کی کتاب دیکھے بغیر نواب عزیز جنگ بہادر پر اعتبار کرتے ہوئے اسے اپنے مضمون میں نقل کر دیا۔ بعد میں اصل کتاب دیکھنے پر معلوم ہوا کہ وہ نقل بالکل غلط تھی (۳۱)۔اب یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ تاریخ النوائط کا مصنف کتنا معتبر ہے، بلکہ اصل کتاب میں جو کچھ ہے اسی کو درست قرار دیا جائے گا، ہاں، یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ مصنف نے نقل میں بے احتیاطی سے کام لیا، اس طرح کی بے احتیاطی کی ایک اور مثال آگے آتی ہے۔

علامہ شبلی کے الفاظ پر ایک بار اور غور کریں، امام طبری کی عبارت کے بارے میں یہ اعتراض کرنے سے قبل کہ وہ مطبوعہ تاریخ میں نہیں ملتی، فرماتے ہیں:

> ''یہ ضرور ہے کہ ایسی تحقیقات کے بہم پہنچانے میں چونکہ ہر قسم کی تصنیفات پر اعتبار کرنا پڑا ہے اس لیے ایک نکتہ چیں......''۔

''ہر قسم کی تصنیفات'' اور ''اعتبار کرنا پڑا'' سے صاف ظاہر ہے کہ یہ کتابیں اعتبار کے قابل تو نہیں ہیں مگر مصنف کو مجبوراً ان پر اعتبار کرنا پڑا۔اس کے بعد ہی طبری کی عبارت کا تذکرہ ہے، جو ''گلستان نسب'' کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ گلستان نسب علامہ شبلی کے نزدیک کوئی معتبر کتاب نہیں ہے۔

علامہ شبلی کی تقریظ سے قبل بھی تاریخ النوائط کے مصنف کا یہ فرض تھا کہ گلستان نسب کی روایت کی توثیق کے لیے تاریخ طبری پر ایک نظر ڈال لیتے، لیکن جب یہ کوتاہی سرزد ہو چکی تھی اور علامہ شبلی کی تقریظ کے بعد اس کے ازالے کا موقع ہاتھ آیا تو یہ کام اب کر لیتے۔ایک محقق کے لیے یہ

بات کسی صدمے سے کم نہیں کہ وہ ایک ثانوی حوالے سے کوئی بات کہے اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ تو اس کتاب میں مذکور ہی نہیں، لیکن شائد تاریخ النوائط کے مصنف تاریخ طبری جیسے قدیم ماخذ کے حوالے کو کسی قیمت پر ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہتے تھے، چنانچہ علامہ شبلی کی اس تقریظ کے باوجود انھوں نے اس مقام پر کوئی نوٹ نہیں لکھا اور گمان یہی ہے کہ دوسرا ایڈیشن بھی اس طرح کی کسی وضاحت سے خالی ہوگا۔ ڈاکٹر راہی فدائی صاحب نے بھی اپنے مضمون کا آغاز اسی بیش قیمت عبارت سے کیا اور ذرا اشارہ اس جانب نہیں کیا کہ یہ مشکوک ہے اور علامہ شبلی اس کے بارے میں فرما چکے ہیں کہ یہ عبارت مطبوعہ تاریخ طبری میں موجود نہیں۔

غالباً علامہ شبلی کی اسی تقریظ کا نتیجہ تھا کہ تاریخ النوائط مولانا عبدالحی حسنی (ف ۱۳۴۱ھ) کے مآخذ میں شامل ہے اور نزہۃ الخواطر میں کئی جگہ انھوں نے اس کا حوالہ دیا ہے۔ مگر مخدوم مہائمی کے تذکرے میں امام طبری کا نام تک نہیں لیا اور گلستان نسب کی اس روایت کو "قیل" کے صیغۂ مجہول سے نقل کیا، گویا اس کا قائل معلوم نہیں، مزید براں حجاج بن یوسف (ف ۹۵ھ) کے خوف سے ۱۵۲ھ میں نوائط کی ہجرت کی بات بھی حذف کر دی۔ (۳۲)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شبلی نے تاریخ النوائط کے مصنف کی جانب سے جو جواب دیا تھا، ڈاکٹر راہی فدائی صاحب اب خود بھی اس سے مطمئن نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اسی جواب کی رو سے تاریخ طبری کا حوالہ غلط ثابت ہو چکا اور وہ روزن جسے علامہ شبلی نے بظاہر کھلا چھوڑ دیا تھا، اب بند ہو گیا۔ چنانچہ انھوں نے ایک اور ترکیب سوچی۔ فرماتے ہیں: "یہ عین ممکن ہے کہ مذکورہ مجوث عنہ عبارت قدیم مخطوطے میں پائی گئی ہو اور بعد میں اس عبارت کو متن سے خارج کر دیا گیا ہو"۔

تاریخ طبری کا پہلا محققانہ ایڈیشن لائڈن میں مشہور مستشرق دی خویہ اور اس کے معاونین کی کوشش سے شائع ہوا۔ اس کی بنیاد جن مخطوطات پر رکھی گئی وہ نیشنل لائبریری پیرس، کوبریلی ترکی، جامعۃ الزیتونہ تونس، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، برلن، برٹش میوزیم، توبنگن، آکسفورڈ، الجزائر، انڈیا آفس لائبریری، استراسبورگ اور لائڈن کے کتب خانوں سے حاصل کیے گئے تھے (۳۳)۔ ۱۹۶۰ء میں استاذ محمد ابوالفضل ابراہیم نے جب تاریخ طبری کے نئے ایڈیشن کی تیاری کا منصوبہ بنایا تو ان کے سامنے یورپ کا ایڈیشن تھا ہی۔ اس کے علاوہ انھوں نے کتب خانہ احمد الثالث ترکی، خدابخش

پٹنہ اور دارالکتب المصریہ میں محفوظ قلمی نسخوں سے استفادہ کیا (۳۴)۔ اس تفصیل سے مقصود یہ بتانا ہے کہ ہمارے سامنے تاریخ طبری کے جو دو اعلیٰ ایڈیشن موجود ہیں وہ تدوین کے معروف اصولوں پر مرتب کیے گئے ہیں۔ کیا یہ تعجب خیز امر نہیں کہ مشرق و مغرب سے جمع کیے گئے تاریخ طبری کے یہ سارے قدیم نسخے اس عبارت سے خالی تھے اور یہ صرف اس نادر نسخے میں تھی جو ہندوستان کے نوائطی مشائخ کو ملا، اس سے یہ عبارت کسی بزرگ نے نقل کی، پھر وہ نگاہوں سے اوجھل ہو گیا؟

ممکن ہے کسی کو خیال ہو کہ ڈاکٹر راہی فدائی صاحب جیسے فاضل نے تاریخ کے قدیم نسخے سے زیر بحث عبارت کے اخراج کی بات بلا سبب تو نہیں کہی ہوگی۔ اس لیے اس پر رک کر غور کرنا چاہیے کہ آخر وہ کون لوگ تھے جنہیں قوم نوائط جیسے نیک نفس اور صلح جو لوگوں سے ایسی پرخاش تھی کہ انہوں نے تاریخ طبری سے ان کا تذکرہ ہی خارج کر دیا۔ پھر ایسا کس عہد میں ہوا اور اس شدید عداوت کا سبب کیا تھا؟ غور و فکر کے بعد راقم اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ایسے چار گروہ ہو سکتے ہیں۔ ایک بنو امیہ خصوصاً حجاج بن یوسف کے ہوا خواہ، دوسرے اس خلیفہ کے حامی جن سے عبداللہ الوائط کی بحث ہوئی اور ان کے مسکت جوابات پر اسے خاموش ہونا پڑا۔ تیسرے وہ روافض جن سے ان کا اختلاف ہوا اور مجبوراً انہیں مقام وائط سے نکلنا پڑا۔ چوتھے مصر کے فاطمی حکمراں جن کے امام عبداللہ الرضی (بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق) کی امامت نوائط نے تسلیم نہیں کی اور الٹا ان کے سر سے "الرضی" کی دستار اتار کر اس پر "الوائط" کی ٹوپی رکھ دی اور انہیں اپنا جد امجد قرار دے دیا!

بظاہر یہی چوتھا گروہ تاریخ طبری اور صحاح وغیرہ سے نوائط کا نام خارج کرنے کی کارروائی کا ذمہ دار ہے۔ اس خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فاطمی خلیفہ العزیز باللہ (۳۴۴-۳۸۶ھ) کے کتب خانے میں تاریخ طبری کے بیس سے زائد نسخے تھے اور ان میں ایک نسخہ امام طبری کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا! (۳۵) اور جب فاطمی حکومت کا زوال ہوا تو ان کے کتب خانوں میں تاریخ طبری کے بارہ سو (۱۲۰۰) نسخے موجود تھے (۳۶)۔ یہ "عین ممکن" ہے کہ یہ سب نسخے محرف رہے ہوں اور ان میں سے زیر بحث عبارت خارج کر دی گئی ہو اور یہی یا ان کی نقلیں مشرق و مغرب کے کتب خانوں میں آج موجود ہوں جن کی بنیاد پر یورپ اور مصر میں تاریخ طبری طبع ہوئی، لیکن فاطمیوں کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ امام طبری کے قلم سے لکھا ہوا جو نسخہ ان کے کتب خانے میں تھا وہ ان کی سیہ بختی سے کسی

نوائطی بزرگ کے ہاتھ لگ جائے گا اور یہ خارج کردہ عبارت عام ہوجائے گی۔اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے محققین کو علمائے نوائط کے کتب خانوں میں یہ نسخہ تلاش کرنا چاہیے۔

لیکن ایک ''نکتہ چیں'' یہ کہہ سکتا ہے کہ اس عبارت پر بھی تو غور کیجیے، زبان و بیان کے پہلو سے کیا وہ اس لائق بھی ہے کہ اسے امام طبری کی جانب منسوب کیا جائے؟

میں نے اپنے مراسلے کے شروع میں لکھا تھا: ''یہی نہیں کہ اس کی زبان امام طبری کی زبان نہیں بلکہ اس میں ایک تاریخی استحالہ بھی ہے''۔ آخر میں دوبارہ لکھا ''الغرض امام طبری کی جانب اس روایت کا انتساب لفظاً یا معنیً کسی صورت میں درست نہیں، تاریخ طبری ہی نہیں بعد کی مشہور کتب تاریخ مثلاً ابن الاثیر کی الکامل تاریخ ابن خلدون اور البدایہ والنہایہ بھی نوائت یا نوائط کے ذکر سے خالی ہیں''۔

تاریخی استحالے کے جواب میں فدائی صاحب نے فرمایا کہ ممکن ہے درمیان سے ایک دو جملے چھوٹ گئے ہوں مگر افسوس ہے کہ اس عبارت کی زبان کے بارے میں جو اشارہ میں نے دوبار کیا تھا وہ فدائی صاحب کی توجہ مبذول کرانے میں کامیاب نہ ہوسکا اور اب مجبوراً اس عبارت کا لسانی اور معنوی تجزیہ کرنا پڑ رہا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ یہ عبارت تیسری صدی ہجری کے امام ابوجعفر طبری کی طرف منسوب ہو بھی سکتی ہے یا نہیں۔

۱۔اس عبارت میں ''البلدۃ الطیبۃ المبارکۃ'' سے مراد مدینہ منورہ ہے جیسا کہ باقر آگاہ کے سابقہ اقتباس سے واضح ہے۔مدینہ منورہ کے مبارک اور پاکیزہ ہونے میں کیا شک ہے مگر امام طبری جہاں بھی مدینے کا ذکر کرتے ہیں صراحت کے ساتھ ''المدینۃ'' لکھتے ہیں۔پوری تاریخ میں کہیں بھی انہوں نے اس کے لیے کوئی اشارہ کنایہ یا وصف استعمال نہیں کیا ہے۔اگر مدینہ منورہ کے اوصاف و فضائل بیان کرنا مقصود نہ ہو بلکہ صرف نام کے طور پر ذکر کرنا ہو تو متقدمین صرف ''المدینۃ'' لکھتے ہیں۔تفسیر طبری میں مدینے کا نام کثرت سے آیا ہے مگر ہر جگہ ''المدینۃ'' اور مکہ مکرمہ کے لیے ''مکۃ'' لکھا ہے (۳۷)۔ایسا نہیں ہے کہ یہ طریقہ صرف متقدمین کے ساتھ خاص ہو، علامہ سیوطی جن کی وفات دسویں صدی کے آغاز میں ہوئی ان کی کتاب ''الاتقان فی علوم القرآن'' میں مدینے کا نام تقریباً چالیس بار آیا ہے اور صرف ''المدینۃ'' لکھا ہے (۳۸)۔انہی کی کتاب ''تاریخ الخلفاء'' میں صرف دو

بار ''المدينة الشريفة'' ہے، باقی تمام جگہوں پر صرف ''المدينة'' ہے۔(۳۹)

۲۔حجاج بن یوسف کے بارے میں اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ''الذي قتل خمسين ألفًا من العلماء و الأولياء''، یعنی جس نے پچاس ہزار علما اور اولیا کو تہ تیغ کیا۔

اس جملے میں لفظ ''اولیا'' کو علما سے علاحدہ ایک مستقل طبقے یعنی صوفیہ کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ یہ استعمال امام طبری کی زبان کے خلاف ہے۔ آپ تاریخ طبری کی ۹ جلدیں اور تفسیر طبری کی ۲۴ جلدیں دیکھ جایئے، کہیں بھی اولیا کا لفظ صوفیہ یا زہاد کے لیے نہیں ملے گا۔ اس کے برخلاف تاریخ طبری میں یہ لفظ حکومت وقت کے حامیوں کے لیے بار بار استعمال ہوا ہے۔(۴۰)

۳۔اس جملے کا مضمون بھی قابل غور ہے۔ یہ بات کہ حجاج بن یوسف نے پچاس ہزار علما اور صوفیہ کو قتل کیا میرے ناقص علم میں کسی مورخ نے ذکر نہیں کی۔ اگر امام طبری نے یہ لکھا ہوتا تو بعد کے مورخین اور تذکرہ نگار خصوصاً جن کا اعتماد بڑی حد تک تاریخ طبری پر ہے اس واقعے کو ضرور نقل کرتے۔ آخر اسی مطبوعہ تاریخ طبری میں ہشام بن حسان کی یہ روایت موجود ہے کہ ان لوگوں کی تعداد جنہیں حجاج نے حالت قید میں قتل کیا ایک لاکھ بیس ہزار یا ایک لاکھ تیس ہزار تک پہنچتی ہے(۴۱)۔ بعینہٖ یہی روایت بظاہر طبری سے مسکویہ (ف ۴۲۱ھ) نے لی اور ''تجارب الامم'' میں نقل کی (۴۲)، پھر ایک لاکھ بیس ہزار کی تعداد مسعودی (ف ۳۴۶ھ) نے ''التنبیہ والاشراف'' (۴۳) میں اور ابن الاثیر (ف ۶۳۰ھ) نے الکامل (۴۴) میں ذکر کی۔ چونکہ امام ترمذی نے بھی ہشام بن حسان کی روایت سے ایک لاکھ بیس ہزار کی تعداد نقل (۴۵) کی تو بعض مورخین مثلاً ابن الجوزی (ف ۵۹۷ھ) (۴۶) اور ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) (۴۷) نے یہ روایت طبری کے بجائے امام ترمذی کے حوالے سے نقل کی۔ دوسری جگہ ابن کثیر ہی نے ایک لاکھ تیس ہزار کی تعداد بھی لکھی ہے (۴۸)۔ اگر پچاس ہزار علما و صوفیہ کے قتل کا ذکر طبری میں ہوتا تو ان مورخین کی کتابوں میں ضرور نقل ہوتا۔

راقم کا خیال ہے کہ ''پچاس ہزار علما اور اولیا'' کے قتل کی حقیقت یہ ہے کہ ۸۲ھ (یا ۸۳ھ) میں حجاج بن یوسف اور عبدالرحمٰن بن الاشعث کے درمیان جو جنگ ہوئی اس میں پانچ سو قرّا نے حجاج کے خلاف عبدالرحمٰن بن الاشعث کا ساتھ دیا تھا۔ ان کا اپنا مستقل دستہ تھا جو ''كتيبة القراء'' کے نام سے موسوم تھا۔ عبدالرحمٰن کی فوج کا سب سے طاقتور اور بہادر دستہ یہی تھا۔ جنگ کا سلسلہ مہینوں

چلا اوران قرّا کی وجہ سے حجاج کو شکست پر شکست ہوتی جارہی تھی۔ آخر کار اس نے اس ایک دستے سے لڑنے کے لیے تین دستے تیار کیے جنھوں نے یکبارگی قرّا کے دستے پر ایسا حملہ کیا کہ ان کے پاؤں اکھڑ گئے اور ابن الاشعث کا لشکر بکھر گیا۔ قرّا کی بڑی تعداد میدان جنگ میں ماری گئی اور کچھ کو گرفتار کر کے قتل کیا گیا (۴۹)۔ خلیفہ بن خیاط (ف ۲۴۰ھ) امام طبری سے پہلے کے مورخ ہیں، انھوں نے اپنی تاریخ میں تقریباً پچیس قرّا کے نام درج کیے ہیں، جو عبدالرحمٰن بن الاشعث کے ساتھ تھے۔ ان میں مسلم بن یسار مزنی، نضر بن انس بن مالک، ابوالجوزاء، مالک بن دینار، سعید بن جبیر، ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود اور عطاء بن السائب جیس برگزیدہ علمائے تابعین کے نام شامل ہیں (۵۰)۔ اس عہد میں لفظ ''قراء'' کا استعمال ان لوگوں کے لیے ہوتا تھا جو اپنے علم اور زہد وتقوی میں ممتاز ہوتے تھے۔ ان کی تعداد جیسا کہ اوپر گزرا پانچ سو کے قریب تھی۔ زیر بحث عبارت کے لکھنے والے نے اسی پانچ سو کو پانچ ہزار بھی نہیں، پچاس ہزار تک پہنچادیا!

۴۔ ''وتلک التفرقة کانت سنة اثنین و خمسین و مائة''۔

''سنة اثنین'' میں زبان کی جو غلطی ہے گلستان نسب کے اس نسخے میں بھی ہے جو ہمارے پیش نظر ہے اور اس میں بھی تھی جو تاریخ النوائط کا ماخذ تھا۔ اگر یہ دونوں قلمی نسخے ایک ہی نسخے سے یا باہم دگر ایک دوسرے سے منقول نہیں ہیں تو بعید نہیں کہ یہ غلطی اس عبارت کے لکھنے والے کی ہو۔ بہر حال اس کا اندازہ نہ تاریخ النوائط کے مصنف کو ہوا اور نہ ڈاکٹر راہی صاحب کو، ورنہ اس کے سامنے علامت استفہام یا ''کذا'' لکھتے۔

''تفرقة'' کا لفظ بھی قابل غور ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ لفظ اور ''سنة اثنین و خمسین'' کی غلطی دونوں کشف الانساب کے اقتباس میں بھی موجود ہیں (۵۱)۔ ایسا تو نہیں کہ دونوں عبارتوں کا مصنف ایک ہے؟

۵۔ اس عبارت میں سنہ کے بعد ''من الھجرة النبویة'' لکھا ہے۔ تاریخ طبری جیسا کہ معلوم ہے سنین پر مرتب ہے اور سنین کا ذکر کثرت سے اس میں آتا ہے مگر پوری تاریخ میں کہیں بھی سنہ کے بعد ''من الھجرة النبویة'' کے الفاظ نہیں آئے ہیں۔ اگر کسی وجہ سے ضرورت ہوئی تو وہ صرف ''من الھجرة'' لکھتے ہیں۔ یہ استعمال بھی صرف پانچویں جلد تک ملے گا۔ اس جلد میں آخری

بار یہ لفظ حضرت معاویہؓ کی وفات کے ذکر میں آیا ہے (۵۲)۔ اس کے بعد کتاب کے آخر تک کہیں ''من الھجرۃ'' کا لاحقہ بھی نہیں ملے گا، چہ جائیکہ ''من الھجرۃ النبویۃ''۔ ہجری تقویم کے علاوہ کوئی اور تقویم مسلمانوں میں رائج ہی نہیں تھی کہ ''من الھجرۃ'' یعنی ہجری کی قید لگانے کی ضرورت پیش آتی۔

خلیفہ بن خیاط (ف ۲۴۰ھ) اپنی تاریخ میں صرف سنہ ذکر کرتے ہیں۔ امام بخاری (ف ۲۵۶ھ) کی التاریخ الکبیر (۵۳) میں آٹھ سو سے زائد بار سنہ کا ذکر ہے مگر ایک بار بھی ''من الھجرۃ'' کی قید نہیں۔ بلاذری (ف ۲۷۹ھ) کی فتوح البلدان میں صرف سنہ ۴، ۷، ۹ کے ساتھ ''من الھجرۃ'' لکھا ہے تا کہ اشتباہ نہ ہو (۵۴)۔ مسعودی (ف ۳۴۶ھ) کی مروج الذہب میں کہیں کہیں یہ قید نظر آتی ہے (۵۵) مگر ''الھجرۃ النبویۃ'' کا استعمال نہیں ملے گا۔ تاریخ کے ساتھ اس ترکیب وصفی کا استعمال اس دور میں رائج نہیں تھا۔

۶۔ ''الھجرۃ النبویۃ'' کے بعد اس عبارت میں ''علی صاحبھا أفضل الصلاۃ...'' لکھا ہے۔ ابھی ذکر ہوا کہ سنہ کے بعد اس عہد میں ''من الھجرۃ النبویۃ'' لکھنے کا رواج نہیں تھا۔ اس کے بعد اس طرح درود لکھنے کا سلسلہ تو امام طبری کے صدیوں بعد شروع ہوا۔ آٹھویں صدی سے پہلے کی کتابوں میں یہ شاذ و نادر ہی ملے گا۔

۷۔ درود کی عبارت میں ''الزاکیات التحیات'' کی ترکیب غلط ہے۔ عربی زبان کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ ترکیب وصفی میں موصوف پہلے آتا ہے اور صفت بعد میں۔ صحیح ترکیب ''التحیات الزاکیات'' ہے۔ تعجب ہے تاریخ النوائط کے مصنف اور ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کو امام طبری کی جانب اس عبارت کو منسوب کرتے ہوئے زبان کی یہ فاش غلطی بھی نظر نہیں آئی۔ اس ترکیب کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ''التحیات'' کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے امام طبری کے عہد میں شاید ہی ملے۔ عام طور پر آپؐ کے لیے صلاۃ وسلام ہی کے الفاظ ملتے ہیں۔

۸۔ عبارت کے آخری جملے میں مضمون کا جو استحالہ ہے اس کی جانب میں نے اپنے مراسلے میں اشارہ کیا تھا کہ حجاج بن یوسف کا انتقال سنہ ۹۵ھ میں ہو چکا تھا، پھر اس کے خوف سے سنہ ۱۵۲ھ میں مدینے سے ہجرت کے کیا معنی؟ اس کے جواب میں فدائی صاحب نے یہ امکان ظاہر

کیا ہے کہ اس عبارت میں درمیان سے ایک دو جملے چھوٹ گئے ہوں۔ اگر یہ بات ان کو پہلے سے معلوم تھی کہ اس عبارت میں یہ تاریخی غلطی ہے تو انہوں نے اپنے مضمون کی تمہید میں اسے نقل کرتے ہوئے قارئین معارف کو اس پر متنبہ کیوں نہیں کیا؟ مزید ارشاد فرماتے ہیں:

> ''مخطوطات سے شغف رکھنے والے فاضلین بخوبی واقف ہیں کہ صدیوں پرانی ضخیم کتابوں کو نقل کرتے ہوئے کاتبوں سے حذف و اضافہ کی بے احتیاطی سرزد ہوجاتی ہے جسے دور جدید کے محققین ایڈٹ کرتے وقت درست کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ مبحوث عنہ عبارت قدیم مخطوطے میں پائی گئی ہو اور بعد میں اس عبارت کو متن سے خارج کر دیا گیا ہو''۔

ڈاکٹر فدائی صاحب بظاہر اس اقتباس میں دو باتیں کہنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ امام طبری سے منسوب یہ عبارت جو مطبوعہ تاریخ میں نہیں ہے، تاریخ کے قدیم نسخے میں موجود تھی اور بعد میں کسی نے متن سے اسے خارج کر دیا۔ دوسرے اس عبارت سے جو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حجاج (ف ۹۵ھ) کے خوف سے نوائطی سنہ ۱۵۲ھ میں مدینے سے نکلے تو ممکن ہے یہاں درمیان میں کاتبوں سے دو ایک جملے چھوٹ گئے ہوں۔ یہ سنہ ان کی دوسری ہجرت کا ہے۔ اس کے بعد راہی صاحب فرماتے ہیں کہ کاتبوں سے حذف و اضافہ کی جو بے احتیاطی سرزد ہوجاتی ہے دور جدید کے محققین ایڈٹ کرتے وقت اسے درست کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ گویا اگر ہم فرض کریں کہ تاریخ طبری کی تحقیق جدید کا فریضہ ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے سپرد کیا جائے تو پہلا کام وہ یہ کریں گے کہ اس عبارت کو تاریخ طبری میں داخل کر دیں گے۔ پھر اسے درست کرنے کی بھی سعی کریں گے، بایں طور کہ جو جملے کاتبوں سے چھوٹ گئے ہیں ان کا اپنی طرف سے اضافہ کر دیں گے۔ اور پچاس ہزار علما و اولیا کے قتل کی بات جو کسی مورخ نے نہیں لکھی اور شاید کاتبوں کا اضافہ ہو اسے حذف کر دیں گے۔ کاش فاضل محقق تاریخ طبری کی اس مرمت کا خاکہ بھی بتا دیتے کہ یہ عبارت کتاب میں کس مقام پر داخل کی جائے گی اور ان جملوں کا نمونہ بھی دیتے جو درمیان میں ان کی طرف سے ڈالے جائیں گے۔ ایک ایسی عبارت کو جس کی نسبت امام طبری کے لیے ازالۂ حیثیت عرفی کے مترادف ہے، کوئی محقق اگر تاریخ طبری میں داخل کر دے تو علمی دنیا میں اس کی تحقیقات کی کیا وقعت رہ جائے گی، غالباً

ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کو اس کا ضرور اندازہ ہوگا۔

راہی صاحب نے اس عبارت کے بارے میں مصنف تاریخ النوائط کا یہ اقتباس بھی نقل کیا ہے کہ ”مولوی باقر آگاہ قدس سرہ نے اپنی تصنیف نفحۃ العنبر یہ میں طبری کے اس قول سے بحث کی ہے“، ذرا یہ بحث بھی ملاحظہ ہو، باقر آگاہ مذکورہ کتاب میں فرماتے ہیں:

اعلم أن النائطة قوم من قريش يجتمعون به صلى الله عليه وسلم في نضر بن كنانة كانوا من جيران المدينة - زادها الله تشريفاً- وفارقوها زمن الحجاج بن يوسف الثقفي الذي جار وأبار، وأحل قومه دار البوار؛ ونزلوا على سواحل بحر الهند ذكره الإمام أبو جعفر الطبرى في تاريخه، والإمام النووى في كتب الفقه في باب الفيء و الغنيمة عند تقسيم بطون قريش و قبائلهم۔ (۵٦)	نائطۃ قریش کی ایک شاخ ہے جس کا سلسلۂ نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نضر بن کنانہ میں ملتا ہے۔ یہ مدینے - اللہ تعالیٰ اس شہر کی تکریم میں اضافہ فرمائے - کے ہم سایے تھے اور حجاج بن یوسف کے زمانے میں جس نے جور و ظلم کیا اور تباہی مچائی اور اپنی قوم کو جہنم رسید کیا، مدینے سے نکلے اور بحر ہند کے سواحل پر فروکش ہوئے۔ اس واقعہ کا ذکر امام ابوجعفر طبری نے اپنی تاریخ میں کیا اور امام نووی نے فقہ کی کتابوں میں باب الفيء و الغنيمۃ میں جہاں قریش کے بطون و قبائل کی تقسیم بیان کی ہے۔

ڈاکٹر راہی صاحب کے نزدیک کیا ”بحث“ اسی کا نام ہے؟ مصنف تاریخ النوائط کی بے احتیاطی کی یہ دوسری مثال ہے۔ بحث تو دور رہی باقر آگاہ نے طبری کی جانب منسوب متن بھی نقل نہیں کیا۔ صرف اس کا مفہوم بیان کیا اور سنہ ۱۵۲ھ والی تاریخ حذف کر دی۔

باقر آگاہ کے اس اقتباس میں امام نووی کا حوالہ بھی ہے اگرچہ ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن اس وقت ایک اور حوالے پر گفتگو کرتے ہیں۔

(۴) جوہری کی صحاح کا حوالہ: غلام عبدالقادر ناظر المعروف بقادر عظیم خاں (ف ۱۲۴۳ھ) ”گلستان نسب“ میں امام طبری کا مذکورہ بالا اقتباس نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

هكذا ذكر النووي في باب الفيء و الغنيمة في الكتب الفقهية وغيرها من كتب	اور ایسا ہی نووی نے فقہ (باب الفيء والغنيمۃ) اور تاریخ کی کتابوں مثلاً کفایۃ

التواریخ مثل کفایة الطالبین وغیرھا الطالبین وغیرہ میں ذکر کیا ہے اور ایسا ہی جوہری

و کذافي صحاح الجوھری۔(۵۷) کی صحاح میں مذکور ہے۔

باقر آگاہ (ف ۱۲۲۰ھ) کی طرح قادر عظیم خاں نے بھی امام نووی کا حوالہ دیا ہے اور موخر الذکر نے بطور مثال ان کی ایک کتاب کفایۃ الطالبین کا نام بھی لیا ہے۔فقہ میں امام نووی کی ضخیم کتابیں ہمارے سامنے ہیں اور ان میں نوائط کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔نیز ان کی تصنیفات میں ''کفایۃ الطالبین'' نام کی کسی کتاب کا بھی سراغ نہیں ملا۔گلستان نسب میں مذکورہ بالا اقتباس کے بعد ہی ایک اور کتاب کی عبارت نقل کی گئی ہے۔کتاب کے نام کی جگہ ہمارے نسخے میں سادہ ہے البتہ اس کے بعد ''کہ از کتب معتبر فقہ مذہب امام ابوحنیفہ کوفی است...'' لکھا ہے جس سے واضح ہے کہ یہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب ہے۔جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح شروع ہوتی ہے:''و إن سئلت عن قوم یسمون في بلاد الھند بالنائط فھم من قوم بني ھاشم بن عبد مناف بن قصی، لأن بني ھاشم آل علي و آل عباس و آل حمزة...'' الخ۔تعجب یہ ہے کہ یہی عبارت تاریخ النوائط کے مصنف نے ضمیمہ نشان (۵) کے تحت نقل کی اور اسے ''از نزہت الحقائق مصنفہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ منقول از گلستان نسب'' بتایا (۵۸)!معلوم نہیں یہ بھی مصنف تاریخ النوائط کی بے احتیاطی ہے یا کچھ اور، پھر یہ نزہۃ الحقائق فقہ حنفی کی کتاب ہے یا کفایۃ الطالبین کی طرح امام نووی کی دوسری مجہول کتاب!یہ مسائل بھی تحقیق طلب ہیں لیکن سر دست ہمارے پیش نظر جوہری کی صحاح کا حوالہ ہے۔

ابونصر اسماعیل بن حماد الجوہری (ف ۳۹۳ھ) کا شمار عربی زبان وادب کے ائمہ میں ہوتا ہے۔ان کے لغت ''تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ'' کو جو ''صحاح'' کے نام سے معروف ہے،مواد کی صحت،ترتیب کی خوبی اور اختصار کی وجہ سے ایسی زبردست شہرت ملی کہ صدیوں تک ویسی شہرت کسی اور لغت کو نصیب نہیں ہوئی۔فیروز آبادی (ف ۸۱۷ھ) کے القاموس المحیط کے بعد بھی صحاح کی عظمت کم نہیں ہوئی۔اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ فوادسزکین کے بقول دنیا کا شائد ہی کوئی بڑا کتب خانہ ہو جو صحاح کے قلمی نسخوں سے خالی ہو۔(۵۹)

یہ لغت پہلی بار لیتھو میں سنہ ۱۲۷۰ھ(۱۸۵۳ء) میں تبریز سے شائع ہوا تھا،پھر نصر الہورینی کے مقدمے کے ساتھ دو جلدوں میں ۱۲۸۲ھ(۱۸۶۵ء) اور ۱۲۹۲ھ(۱۸۷۵ء) میں بولاق میں چھپا۔

آج کل جو اڈیشن رائج ہے وہ پہلی بار استاذ احمد عبدالغفور عطار کی تحقیق سے ۶ جلدوں میں قاہرہ سے ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا۔ مرتب کا مقدمہ الگ سے ایک جلد میں ہے۔ اس کے عکسی ایڈیشن کئی بار چھپ چکے ہیں۔

راقم کے سامنے اس وقت صحاح کے درج ذیل دو مطبوعہ اور سات قلمی نسخے موجود ہیں:

۱۔ صحاح کا پہلا اڈیشن مطبوعہ تبریز سنہ ۱۸۵۳ء۔ جس قلمی نسخے پر اس اڈیشن کی بنیاد ہے وہ محمد بن محمود بن المروزی کے قلم سے سنہ ۶۷۸ھ میں لکھا گیا تھا۔ کاتب نے صراحت کی ہے کہ لکھتے وقت اس کے سامنے کئی نسخے رہے ہیں جن میں ضبط اور تصحیح و مقابلہ کا اہتمام کیا گیا تھا۔ ناشر نے وضاحت کی ہے کہ خود اس کے سامنے کتاب کی تصحیح میں بعض دوسرے نسخے بھی پیش نظر رہے ہیں (۶۰)۔ اگر یہ بیانات درست ہیں اور ان پر شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں تو کم از کم پانچ نسخے اس طبع اول کی بنیاد بنتے ہیں۔

۲۔ استاذ احمد عبدالغفور عطار کا اڈیشن جس میں ان کے سامنے متعدد نسخے رہے ہیں۔ ان میں سب سے اہم استاذ محمد خلیل عنانی مکی کا مملوکہ نسخہ ہے جو سنہ ۴۵۰ھ کا لکھا ہوا ہے۔ دوسرا نسخہ کتب خانہ عارف حکمت مدینہ منورہ کا جس کی کتابت کا سنہ ۶۸۶ھ ہے۔ تیسرا دار الکتب المصریہ کا نسخہ، عطار صاحب نے اس کی تاریخ ذکر نہیں کی۔ ان کے علاوہ بھی ان کے بیان کے مطابق بعض نسخوں کی جانب رجوع کیا گیا ہے (۶۱)۔ یوں اس اڈیشن کی بنیاد کم از کم چار قلمی نسخوں پر ہے۔

گویا مجموعہ طور پر ان دونوں اڈیشنوں میں کم از کم ۹ قلمی نسخے استعمال ہوئے۔ اب میرے پاس جن قلمی نسخوں کے عکس ہیں ان کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

۳۔ چھٹی صدی ہجری کے ایک نفیس نسخے کی دوسری جلد ہے جو سنہ ۵۸۶ھ کی لکھی ہوئی ہے۔ سرورق پر ابوالحسن علی بن ابی المعالی جاجرمی کی سنہ ۶۱۳ھ کی ایک تحریر بھی ہے۔ یہ نسخہ سازمان اسناد و کتاب خانہ ملی جمہوری اسلامی ایران میں نمبر ۵۹۴۵ع کے تحت محفوظ ہے۔ یہ جلد ''دبر'' سے ''دیفع'' تک کے مواد پر مشتمل ہے، یعنی اس میں ''نوط'' کا مادہ موجود ہے۔

۴۔ کتب خانہ چسٹر بٹی ڈبلن کا نسخہ نمبر ۳۸۵۳ مکتوبہ سنہ ۵۸۹ھ۔ ترقیمے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفیس نسخہ ایک بڑے عالم کے فرزند نے ایک نامور عالم کے کتب خانے کے لیے خاص اہتمام

سے لکھا ہے۔کاتب نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے:

"محمد بن الإمام موفق الدين معين الإسلام سيد الأئمة ملك الافاضل أبى الحسن علي ابن الإمام السعيد سديد الدين أبى على الحسين بن علي بن عبدالله بن باده الأحنفي"۔

اور صاحب کتب خانہ کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں:

"لخزانة كتب الإمام العالم الكبير البارع الأفضل الأكمل جمال الدين مفيد الإسلام شرف الأئمة فخر العلماء ذي البيانين فريد العصر معجز القلم أبي طالب محمد ابن السعيد ربيب الدين أبي الفتح عبد الواحد ابن الإمام الرشيد أبي الحسن على ابن الإمام المفيد أبي العباس أحمد، حرس الله ظل الباقي، وقدس روح الماضي"۔

۵۔کتاب خانہ مجلس شورای ملی ایران کا نسخہ نمبر ۸۶۶۷۲۔کارڈ کے مطابق سنہ ۶۸۷ھ کا لکھا ہوا ہے۔شروع میں کچھ ورق غائب ہیں، مادہ (خشب) کے درمیان سے شروع ہوتا ہے۔ میرے پاس جو عکس ہے اس میں کتابت کا سنہ نظر نہیں آیا، شاید مخطوطے کی ترمیم میں ضائع ہو گیا ہو اور کارڈ ترمیم سے پہلے بنا ہو۔

۶۔لائڈن یونیورسٹی کا نسخہ جو دو جلدوں میں ہے۔پہلی جلد کی کتابت ۱۸؍رجب سنہ ۷۴۳ھ اور دوسری کی ۲۷؍جمادی الاولی سنہ ۷۴۷ھ کو دمشق میں مکمل ہوئی۔کاتب کا نام احمد بن محمد بن ابی المجد بن المرجانی ہے۔

۷۔کلیۃ اللاھوت للشرق الادنی بیروت کے عیسائیوں کا کالج ہے اس کے کتب خانے میں نمبر AB61 کے تحت صحاح کا ایک نسخہ ہے۔اس کی کتابت ۵؍ربیع الاول سنہ ۹۱۹ھ کو محمد بن صالح بن اسماعیل بن موسی الخیری الشافعی کے قلم سے مکمل ہوئی۔

۸۔کتاب خانہ مجلس شورای اسلامی ایران کا نسخہ نمبر ۶۳۱۹۱ جس کی کتابت کی تاریخ ماہ صفر سنہ ۱۰۹۹ھ ہے۔کاتب کا نام ابن کمال الدین محمد طاہر الشوشتری ہے۔

۹۔کتاب خانہ مجلس شورای اسلامی ایران ہی کا ایک اور نسخہ ہے جسے کئی کاتبوں نے لکھا

ہے۔اس کا نمبر ۵۹۵ ۷ ہے۔ یہ بھی دسویں یا گیارہویں صدی ہجری کا لکھا معلوم ہوتا ہے۔

جوہری کا انتقال چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں سنہ ۳۹۳ھ میں ہوا اور صحاح کے مرتب استاذ عطار کے سامنے جو تین نسخے تھے ان میں ایک پانچویں صدی کا تھا اور میرے سامنے جن نسخوں کے عکس ہیں وہ چھٹی، ساتویں، آٹھویں، دسویں اور گیارہویں صدی سے تعلق رکھتے ہیں۔ صحاح کے ان سارے مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں مادہ (نوط) میں صرف اتنا لکھا ہوا ہے:

"النائط : عـرق في الصلب ممتد بـه يعالج المصفور بقطعه. قال الراجز: قضب الطبيب نائط المصفور"۔(۶۲)

نائط: پشت میں ایک لمبی رگ ہے، صُفار کے مریض کا علاج اسی رگ کو کاٹ کر کیا جاتا ہے۔ راجز کہتا ہے: جیسے طبیب صفار کے مریض کی نائط کاٹ دے۔

صفار ایک مرض ہے جس میں مریض کے پیٹ میں زرد پانی جمع ہوجاتا ہے، جس مصرعہ سے استشہاد کیا گیا ہے وہ مشہور راجز العجاج کے ایک طویل ارجوزے کا ہے (۶۳)۔ صفار کی یہ تشریح، نائط کا یہ معنی اور اس کا شاہد مصرعہ مادہ (صفر) میں بھی آیا ہے۔ (۶۴)

مشہور لغت لسان العرب کے مولف ابن منظور کا انتقال سنہ ۷۱۱ھ میں ہوا۔ فیروز آبادی صاحب قاموس کی وفات سنہ ۸۱۷ھ میں ہوئی اور قاموس کے شارح سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی صاحب تاج العروس کا سال وفات سنہ ۱۲۰۵ھ ہے۔ ان سب کے پاس صحاح کے ایک سے زیادہ نسخے تھے۔۔ ابن منظور کی لسان العرب میں جو پانچ کتابیں داخل ہیں ان میں ایک صحاح بھی ہے۔ فیروز آبادی نے بھی صحاح پر اعتماد کیا ہے۔ قاموس کے مواد کا زبیدی نے صحاح سے مقابلہ کیا اور شک کی صورت میں ایک سے زیادہ نسخے دیکھے، جیسا کہ مادہ (کرضم) میں صراحت کی ہے (۶۵)۔ صحاح کی طرح، صحاح پر اعتماد کرنے والے ان لغات میں بھی منقولہ بالا عبارت کے سوا کسی شخص یا قوم کے لیے لفظ "نائط" کا ذکر مادہ (نوط) یا کسی اور مادے میں موجود نہیں ہے تو کیا ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے بقول یہ عین ممکن ہے کہ صحاح کے قدیم نسخے میں یہ تذکرہ رہا ہو اور بعد میں اسے متن سے خارج کردیا گیا ہو، اور بدقسمتی سے ابن منظور (ف ۷۱۱ھ)، فیروز آبادی (ف ۸۱۷ھ) اور زبیدی (ف ۱۲۰۵ھ) کو وہی محرف نسخے ملے ہوں اور اصل نسخہ گلستان نسب کے مصنف قادر عظیم خاں مدراسی کے پاس رہا ہو جس کا انہوں نے حوالہ دیا ہے؟ مگر ان کتابوں کے سوا تاریخ، تذکرہ، انساب اور لغت کی

دوسری کتابوں میں بھی تو قوم نوائط کا ذکر نہیں تو کیا ان کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا گیا؟

ممکن ہے اس کے جواب میں ڈاکٹر فدائی صاحب فرمائیں: کیوں نہیں؟ تاریخ النوائط کے مصنف نے لب اللباب اور تاج العروس کے حوالے سے لکھا ہے کہ نایت ایک موضع کا نام ہے اور ''نایتی'' کی نسبت اس موضع کی جانب ہے۔ نائطی (ط سے) نہ سہی، نائتی (ت سے) تو مذکور ہے۔

لب اللباب سیوطی (ف ۹۱۱ھ) (۶۶) کی کتاب ہے جو تلخیص ہے ابن الاثیر (ف ۶۳۰ھ) کی اللباب فی تہذیب الانساب (۶۷) کی اور اللباب اختصار و استدراک ہے ابوسعد سمعانی (ف ۵۶۲ھ) کی کتاب الانساب کا۔ تاج العروس (۶۸) کا ماخذ یاقوت حموی (ف ۶۲۶ھ) کی معجم البلدان (۶۹) ہے اور یاقوت کا ماخذ سمعانی کی مذکورہ کتاب الانساب، گویا ان سب کا ماخذ سمعانی کی کتاب ہے۔ سمعانی نے ''النایتی'' کی نسبت کے بارے میں لکھا ہے: ''هذه النسبة ظني أنها الى ناحية بنواحي البصرة يقال لها نايت'' (۷۰)۔ یعنی یہ نسبت میرا گمان ہے کہ بصرہ کے نواحی میں کسی مقام کی جانب ہے جسے نایت کہتے ہیں۔ اس کے بعد اس نسبت سے مشہور ایک عالم ''ابوالحسن علی بن عبدالعزیز المؤدب البصری المعروف بالنایتی'' کا ذکر کیا ہے، پھر ان کے ایک شیخ اور ایک شاگرد کا نام لکھنے کے بعد یہ صراحت کی ہے کہ ان کا یعنی نایتی کا ذکر ابوبکر الخطیب نے کتاب المؤتنف میں کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس معلومات کا بنیادی ماخذ خطیب بغدادی (ف ۴۶۳ھ) کی مذکورہ کتاب ہے۔ خطیب کی کتاب کا ایک قلمی نسخہ بخط مصنف برلن میں محفوظ ہے اور کسی نے اس پر کام بھی کیا ہے لیکن ابھی شائع نہیں ہوئی ہے۔ اصل نام ''المؤتنف تكملة المؤتلف والمختلف'' ہے۔ (۷۰)

خطیب کے معاصر امیر ابن ماکولا (ف ۴۷۵ھ) نے بھی ''الاکمال'' میں ابوالحسن نایتی کا ذکر کیا ہے اور ان کے شاگرد ابوطاہر بن الاشنانی کو اپنا شیخ بتایا ہے (۷۲)۔ بظاہر یہ ابوطاہر اشنانی خطیب بغدادی کے بھی شیخ ہوں گے۔ خطیب اور ابن ماکولا نے اس نسبت کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی کہ یہ کسی شخص کی جانب ہے یا کسی مقام کی۔ ابوسعد سمعانی نے جو ایک جہانیاں جہاں گشت محدث تھے، البتہ یہ گمان ظاہر کیا کہ نایت بصرہ کے اطراف میں کسی مقام کا نام ہے۔ اس گمان کی پشت پر ان کے ذہن میں کوئی قرینہ رہا ہوگا، مگر گمان بہرحال گمان ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے ابن الاثیر

نے ''اللباب'' میں سمعانی کی کتاب کی تلخیص کرتے وقت گمان کا لفظ باقی رکھا، البتہ سیوطی اختصار کا اختصار کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے ''لب اللباب'' میں ''النايتي بكسر التحتية و فوقية إلى نايت ناحية بالبصرة'' لکھ دیا اور گمان کو یقین میں تبدیل کر دیا۔ یہ اختصار بیجا کی مثال ہے۔ یہی بے احتیاطی زبیدی نے تاج العروس میں کی اور لکھا: ''النايت : موضع بالبصرة...'' یعنی نایت بصرہ میں ایک مقام کا نام ہے، حالانکہ ان کے ماخذ معجم البلدان میں صاف لکھا ہے: ''من نواحي البصرة في ظن أبي سعد السمعاني''، یاقوت کا یہ جملہ صحت نقل کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ افسوس کہ صفی الدین حنبلی بغدادی (ف ۷۳۹ھ) نے مراصد الاطلاع میں جو معجم البلدان کا اختصار و استدراک ہے ''في ظن أبي سعد السمعاني'' کا قیمتی ٹکڑا حذف کر دیا (۴۳) اور اس طرح یاقوت نے جو غایت درجہ احتیاط برتی تھی وہ غارت ہو گئی۔

اوپر جن کتابوں کا ذکر ہوا ان میں سے بیشتر راقم کے پاس ہیں اور مراسلہ لکھنے سے قبل نائط اور نائت کی تلاش میں انہیں دیکھ چکا تھا، لیکن چونکہ ان سے کچھ ثابت نہیں ہوتا اس لیے ان کی جانب اشارہ نہیں کیا۔ بالفرض اگر بصرہ کے مضافات میں نایت نام کا کوئی مقام تھا اور ابوالحسن نایتی کی نسبت اسی کی جانب تھی تو اس کی کیا دلیل ہے کہ ہندوستان کے نوائط کا تعلق بھی اسی جگہ سے ہے؟ دنیا میں ایک ہی نام کے نہ جانے کتنے مقامات ہیں۔ اسی طرح طبقات و رجال کی کتابوں میں سینکڑوں ایسے ہم نام افراد ملتے ہیں جن کے باپ، دادا کے نام، کنیت اور نسبت خواہ قبیلے کی جانب ہو یا کسی مقام کی جانب سب ایک ہیں لیکن ان کے درمیان کوئی نسبی یا وطنی رشتہ نہیں ہے۔

اس بحث کا آغاز امام طبری کی جانب منسوب ایک عبارت سے ہوا ہے، اس مناسبت سے امام طبری کے فقہی مسلک کے پیرو ایک بڑے عالم اور ادیب ابوالفرج المعافی بن زکریا النہروانی (۳۰۵-۳۹۰ھ) کا لطیفہ یاد آیا جو خود انہوں نے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک سال میں حج میں منی میں مقیم تھا، ایام تشریق کا کوئی دن تھا۔ ایک شخص کو ''يا أبا الفرج'' کہہ کر پکارتے سنا، خاموش رہا کہ دنیا میں نہ جانے کتنوں کی کنیت ابوالفرج ہوگی، جب کسی نے جواب نہ دیا تو اس نے ''يا أبا الفرج المعافى'' کی آواز لگائی۔ میں نے سوچا کہ جواب دوں مگر خیال آیا کہ ممکن ہے میری طرح کسی اور کا نام بھی المعافی ہو اور کنیت ابوالفرج۔ جواب نہ پا کر اب اس نے پکارا: ''يا أبا الفرج المعافى بن

زکریا النهروانی‘‘ میں نے کہا اب تو کوئی شبہہ نہیں رہا، وہ مجھ کو ہی آواز دے رہا ہے۔ چنانچہ میں نے جواب دیا کہ میں یہاں ہوں، کیا کام ہے؟ اس نے پوچھا: تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے کہا: ’’ابو الفرج المعافی بن زکریا النهروانی‘‘ وہ بولا: شاید تم ’’نهروان الشرق‘‘ کے رہنے والے ہو۔ میں نے اثبات میں جواب دیا تو کہنے لگا: مجھے جس شخص کی تلاش ہے وہ ’’نہروان الغرب‘‘ کا ہے۔ ابوالفرج فرماتے ہیں کہ مجھے سخت تعجب ہوا کہ نام بھی ایک، کنیت بھی ایک، باپ کا نام اور نسبت بھی ایک، مگر اس شخص کو میرے بجائے کسی اور کی تلاش ہے! اسی روز مجھے یہ بھی معلوم ہوا کہ عراق کے شہر نہروان کے علاوہ مغرب عربی میں بھی کسی مقام کا نام نہروان ہے۔ (۷۴)

احادیث کی تحقیق اور راویوں کی جرح و تعدیل میں یہ مشکل پیش آئی تو محدثین نے اس پہلو پر بھی توجہ دی اور اسے ایک مستقل فن بنا دیا۔ خطیب بغدادی (ف ۴۶۳) کی کتاب ’’المتفق و المفترق‘‘ اسی موضوع پر ہے۔ ایک ہی نام کے کئی مقامات پر یاقوت حموی (ف ۶۳۶ھ) کی کتاب ’’المشترک وضعًا و المفترق صقعًا‘‘ ہے۔ نسبتوں پر سب سے مبسوط اور عظیم کتاب حافظ ابوسعد سمعانی کی ’’الانساب‘‘ ہے، لیکن خاص مشترک نسبتوں پر حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی (ف ۵۰۷ھ) کی کتاب ’’الانساب المتفقه فی الخط المتماثلة فی النطق‘‘ ان کے شاگرد حافظ ابوموسی اصفہانی (ف ۵۸۱ھ) کے استدراکات کے ساتھ چھپی ہوئی ہے۔ اس کتاب سے صرف ایک مثال ملاحظہ ہو۔ ’’بلخی‘‘ کی نسبت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس نسبت سے تین طرح کے لوگ مشہور ہیں۔ ایک شہر بلخ کے باشندے، دوسرے جو بلخ کے رہنے والے نہیں تھے مگر بلخی کہلاتے تھے مثلاً ابوعلی الحسن بن عمر بن شقیق بن اسماء البلخی، یہ اصلاً بصرہ کے رہنے والے تھے۔ تجارت کے سلسلے میں بلخ آتے جاتے تھے اس لیے بلخی مشہور ہو گئے۔ تیسرے ہمارے استاذ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن احمد بن بلخ، یہ اپنے دادا بلخ کی نسبت سے بلخی لکھتے تھے۔ بلخ شہر سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ (۷۵)

دور کیوں جائیے، ماہنامہ معارف کے شہر اعظم گڑھ کے لوگ اپنے نام کے ساتھ ’’اعظمی‘‘ لکھتے ہیں اور بغداد کے مشہور علاقے ’’الاعظمیة‘‘ کے رہنے والے بھی۔ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک سابق استاذ عبدالحق الحقی الاعظمی بغداد سے تعلق رکھتے تھے اور مشہور اسماعیلی (بوہرہ) مصنف اور عربی کے ادیب محمد حسن الاعظمی جو ایک عرصہ تک قاہرہ میں رہے تھے، قصبہ مبارک پور اعظم گڑھ کے

رہنے والے تھے اور پاکستان چلے گئے تھے۔ اب محض اس چار حرفی اشتراک کی بنیاد پر اعظم گڑھ کا کوئی اعظمی یہ دعویٰ کرے کہ اس کے آباواجداد بغداد سے آئے تھے تو یہ اس کی سادہ لوحی ہوگی۔

الغرض محض ''لب اللباب'' اور ''تاج العروس'' میں بصرہ کے ایک مقام ''نایت'' اور ''ابوالحسن النایتی'' کا ذکر دیکھ کر یہ سمجھ لینا کہ قوم نوائط کے لوگ اسی مقام سے ہجرت کر کے آئے تھے، اور یہ لوگ ابوالحسن نایتی کے ہم وطن یا ہم نسب ہیں، اور اسی مقام کی نسبت سے نوائت کا املا ''تائے'' قرشت سے قرار پایا ہے، ایک مفروضہ تو ہوسکتا ہے مگر اس کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے۔

محترم ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے مراسلے کا حسن خاتمہ ان الفاظ پر ہوا ہے:

''بہرحال راقم اپنی کم علمی کا اعتراف کرتے ہوئے عرض گذار ہے کہ ہم اپنی ہمہ دانی کے زعم میں بزرگان سلف پر بیجا انگشت نمائی کرنے سے پرہیز کریں تاکہ مخلصانہ علمی مباحثے کی راہ کھلی رہے''۔

افسوس کہ بحث و تحقیق میں بزرگی کے حوالے، عقیدت کا جوش اور ہمہ دانی کے طعنے کچھ کام نہیں آتے۔ یہ وہ اقلیم ہے جہاں صرف ایک ہی سکہ چلتا ہے اور وہ ہے دلیل و برہان کا سکہ۔ رہی انگشت نمائی تو تحقیق کی راہ میں اکثر ایسے سخت مقام آتے ہیں جہاں انگشت نمائی سے مفر نہیں، اور مشکل یہ ہے کہ عقیدت مندوں کی نظر میں ہمیشہ یہ بے جا ہوتی ہے!

یہ ''بزرگان سلف'' جن کی جانب فدائی صاحب نے اشارہ کیا خیر سے تیرہویں اور چودہویں صدی ہجری کے ہیں۔ ہماری تاریخ میں تیسری چوتھی صدی ہجری میں ایسے بزرگ گزرے ہیں جن کی پرہیزگاری اور شب بیداری کا شہرہ تھا اور انھوں نے محض کار ثواب کے طور پر کچھ حدیثیں اپنی طرف سے گڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیں۔ اس کے پیچھے قومی تعصب یا نسلی تفاخر کا کوئی جذبہ کارفرمانہ تھا، بلکہ ان کا مقصد عوام الناس کو نیکیوں کی ترغیب دلانا اور برائیوں سے روکنا تھا۔ مگر محدثین نے ان کی بزرگی اور اس نیک جذبے کا لحاظ کیے بغیر ان پر انگشت نمائی کی اور اس جعل سازی کا پردہ چاک کیا۔ ان میں سے یہاں صرف ایک بزرگ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ نام احمد بن محمد بن غالب باہلی تھا اور ''غلام خلیل'' کے لقب سے معروف تھے۔ تیسری صدی ہجری کے ان بزرگ کا انتقال سنہ ۲۷۵ھ میں ہوا۔ بغداد کے ''کبار زہاد'' میں شمار ہوتے تھے۔ عوام کی عقیدت کا

یہ عالم تھا کہ انتقال کے بعد ان کا تابوت بصرہ لے جایا گیا اور ان کی قبر پر ایک گنبد تعمیر کیا گیا۔ ابوعبداللہ نہاوندی کہتے ہیں کہ میں نے غلام خلیل سے پوچھا کہ یہ رقائق (زہد کی حدیثیں) جو تم بیان کرتے ہو، ان کی حقیقت کیا ہے؟ جواب دیا: یہ حدیثیں ہم نے وضع کی ہیں تاکہ عوام کے دلوں میں نرمی اور گداز پیدا ہو! امام ابوداؤد صاحب سنن فرماتے ہیں کہ اس شخص کی حدیثیں میرے سامنے پیش کی گئیں تو میں نے دیکھا کہ چار سو حدیثیں مع سند اور متن کے جھوٹ کا پلندہ تھیں۔ مستدرک کے مصنف حاکم نیشاپوری کا قول ہے کہ اس شخص نے ثقات کی ایک جماعت سے موضوع احادیث کی روایت کی، جبکہ قاضی احمد بن کامل نے ہمارے سامنے اس کی زہد اور پرہیزگاری کی تعریف کی تھی۔ ایسی پرہیزگاری سے خدا کی پناہ جو آدمی کو ایسے مقام پر لا کھڑا کرے! (۷۶)

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ اس مضمون کا مقصد قریش یا اہل بیت سے قوم نوائط کے نسبی رشتے کا انکار نہیں ہے۔ اس کا موضوع نائطۃ بن نضر اور عبداللہ الوائط کی شخصیتوں اور تاریخ طبری اور صحاح جوہری کے حوالوں کی تحقیق ہے، ضمناً سیوطی کی جانب منسوب ایک کتاب کشف الانساب کا قضیہ بھی آ گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخ طبری کے علاوہ سارے ہی موضوعات ڈاکٹر راہی فدائی صاحب کے جوابی مراسلے کے طفیل زیر بحث آئے ہیں۔

جہاں تک قوم نوائط کے عربی النسب ہونے کا معاملہ ہے تو اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ عرب قبائل میں نائطہ نام کا کوئی شخص یا قبیلہ بھی گذرا ہو۔ نام و نسب دونوں کا عربی یا عجمی ہونا ضروری نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ لفظ نوائت کی اصل ہندوستانی لفظ نوآیتہ بمعنی نو وارد ہو جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے (۷۷)۔ اسی سے ''نوائت'' نکلا اور اس کی تعریب ''نوائط'' ہوئی، کسی نے عربی طریقے سے ''بنو نوائط'' کہا اور ذرا سی تراش خراش سے اسی سے ''بنو الوائط'' برآمد ہوا۔ اب نائتی اور نائطی کے ساتھ ایک تیسری نسبت ''وائطی'' وجود میں آئی۔ اس کی مزید تعریب ہوئی تو ''واعطی'' بن گئی۔ کسی نے ''نائطی'' کو بھی تعریب مزید کے بعد ''ناعطی'' کر دیا گویا قبیلۂ ہمدان کے ''ناعطی'' سے ملا دیا۔ یہ ساری شکلیں دراصل اپنے نسب کی طرح قومی نام کو بھی خالص عربی صورت دینے کی شعوری یا غیر شعوری کوشش کے مختلف مظاہر ہیں۔ اس میں کوئی چیز باعث تعجب ہے نہ قابل نفریں۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں بعض فضلا نے اس مقصد کے لیے غیر علمی طریقے اختیار کیے جن کے چند نمونے اس مضمون میں پیش

کیے گئے ہیں۔واللہ اعلم بالصواب۔

حواشی

(۲۹) میرے پاس گلستان نسب کے جن تین صفحات کے عکس ہیں ان پر نمبر نہیں ہیں۔جناب فیصل احمد بھٹکلی کے مطابق یہ صفحہ بارہواں صفحہ ہے،اور اصل قلمی نسخہ نیشنل میوزیم کراچی میں محفوظ ہے۔(۳۰) تاریخ النوائط،ص ۵۵۹۔(۳۱) ملاحظہ ہو معارف نومبر ۲۰۱۵ء میں ڈاکٹر ف۔عبدالرحیم صاحب کا مراسلہ بعنوان ''انگریزی لفظ نیوی'' اور جنوری ۲۰۱۶ء کے شمارے میں راقم کا خط بعنوان ''نیوی،نوائت اور سید صاحب۔ایک وضاحت''۔(۳۲) نزہۃ الخواطر،مولانا عبدالحی حسنی،دار عرفات،رائے بریلی،۳:۸۰۔۸۱۔(۳۳) تاریخ الطبری،تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم،مقدمہ محقق ۱:۲۸۔۲۹۔(۳۴) مرجع سابق ۱:۳۰۔(۳۵) کتاب المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والآثار تقی الدین مقریزی،تحقیق ایمن فواد سید،موسسۃ الفرقان للتراث الاسلامی،لندن،۱۹۹۵ء،۲:۳۵۵،۶:۱۴۰۔(۳۶) مرجع سابق،۲:۳۵۸،۶:۱۴۰۔(۳۷) تفسیر الطبری،تحقیق عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی،دار ہجر،قاہرہ،۱۴۲۲ھ۔''المدینۃ'' کے لیے مثال کے طور پر دیکھیے ۱:۱۰۵،۲۵۸،۲۵۹،۲۶۴،۲۹۳ اور ''مکۃ'' کے لیے ۱:۱۰۵،۵۷۴،۶۷۴۔۲:۴۴۴،۴۵۳،۵۲۲،۵۲۵۔(۳۸) الاتقان فی علوم القرآن،سیوطی،تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم،الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب،قاہرہ ۱۹۷۴ء،۱:۳۶(۴بار)۳۷(تین بار)۳۸(دوبار)۴۴،۴۵،۴۶،۵۲(دوبار)۔(۳۹) تاریخ الخلفاء،سیوطی،تحقیق حمدی الدمرداش،مکتبۃ نزار مصطفی الباز،مکہ مکرمہ،۲۰۰۴ء،''المدینۃ الشریفۃ'' کے لیے دیکھیے:ص ۳۶۰،۳۶۱۔صرف ''المدینۃ'' کے لیے مثال کے طور پر دیکھیے:ص ۳۰،۳۴،۵۸،۶۰،۶۴۔(۴۰) مثال کے طور پر ملاحظہ ہو:۸:۱۱۴،۵۸۴،۵۸۶۔۹:۱۶۵،۲۲۳،۲۵۰۔(۴۱) تاریخ الطبری ۶:۳۸۱۔۳۸۲۔(۴۲) تجارب الامم،مسکویہ،تحقیق ابوالقاسم امامی،دار سروش،طہران،۲۰۰۱ء،۲:۳۶۶۔(۴۳) التنبیہ والاشراف،مسعودی،مرتبہ دی خویہ،لائڈن،۱۸۹۳ء،ص ۳۱۸۔(۴۴) الکامل فی التاریخ،ابن الاثیر،دار الکتاب العربی،بیروت،۱۹۹۷ء،۴:۶۱۔(۴۵) جامع الترمذی،تحقیق بشار عواد معروف،دار الغرب الاسلامی،بیروت،۱۹۹۸ء،باب ماجاء ''فی ثقیف کذاب ومبیر''،۴:۶۹۔(۴۶) المنتظم فی تاریخ الملوک والامم،ابن الجوزی،دار الکتب العلمیۃ،بیروت،۱۹۹۲ء،۶:۳۳۷۔(۴۷) البدایۃ والنہایۃ،ابن کثیر،تحقیق عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی،دار ہجر،قاہرہ،۲۰۰۳ء،۱۲:۵۴۵۔(۴۸) مرجع سابق،۱۲:۵۴۵۔(۴۹) ملاحظہ ہو تاریخ خلیفۃ بن خیاط،تحقیق اکرم ضیاء العمری،موسسۃ الرسالۃ،بیروت،۱۳۸۷ھ،ص ۲۸۷۔تاریخ الطبری ۶:۳۵۰۔البدایۃ والنہایۃ ۱۲:۳۳۷۔(۵۰) تاریخ خلیفۃ بن خیاط،ص ۲۸۶۔۲۸۷۔(۵۱) تاریخ النوائط،ص ۵۵۸۔(۵۲) تاریخ الطبری ۵:۳۲۳۔(۵۳) التاریخ الکبیر،امام بخاری،تحقیق عبدالرحمٰن بن یحیی المعلمی الیمانی،

دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۳۶۱ھ۔ اعداد وشمار کے لیے ''المکتبۃ الشاملۃ'' سے مدد لی گئی ہے۔ (۵۴) فتوح البلدان، بلاذری، تحقیق عبداللہ انیس الطباع، موسستہ المعارف، بیروت، ص ۲۷، ۷۹، ۴۱۰۔ (۵۵) مروج الذہب، مسعودی، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، الریاض، مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: ۲: ۳۰۴، ۳۰۷، ۳: ۱۸۳۔ (۵۶) النفحۃ العنبریۃ، ق ۲۷/أ۔ (۵۷) گلستان نسب، ص ۱۲، مصنف کی تاریخ وفات جناب فیصل احمد ندوی بھٹکلی کے ایک غیر مطبوعہ مضمون سے ماخوذ ہے۔ (۵۸) گلستان نسب، ص ۱۲۔ ۱۳، تاریخ النوائط، ص ۱۵۵۔ (۵۹) تاریخ التراث العربی، فواد سزکین، جلد ۸، عربی ترجمہ عرفہ مصطفی، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، الریاض، ۱۴۰۸ھ، ص ۳۹۲۔ (۶۰) اس اڈیشن پر صفحات کے نمبر نہیں ہیں، ناشر نے یہ وضاحت کتاب کے آخر میں کی ہے۔ (۶۱) مقدمۃ الصحاح، احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۷ء، ص ۱۵۳۔ (۶۲) الصحاح ۳: ۱۱۶۶ (نوط)۔ (۶۳) دیوان العجاج شرح الاصمعی، تحقیق عبدالحفیظ السطلی، مکتبہ اطلس، دمشق، ۱۹۷۱ء، ۱: ۲۷۳۔ (۶۴) الصحاح ۲: ۷۱۵۔ (۶۵) تاج العروس من جواہر القاموس، سید مرتضی زبیدی، جلد ۲۳، تحقیق ابراہیم الترزی، کویت، ۱۴۲۱ھ، ص ۳۵۵ (کرضم)۔ (۶۶) لب اللباب، سیوطی، دارصادر، بیروت، ص ۲۵۹۔ (۶۷) اللباب فی تہذیب الانساب، عزالدین ابن الاثیر، دارصادر، بیروت، ۱۹۹۴ء، ۳: ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ (۶۸) تاج العروس، جلد ۵، تحقیق مصطفی حجازی، ص ۱۳۱ (نیت)۔ (۶۹) معجم البلدان، یاقوت الحموی، دارصادر، بیروت، ۱۹۹۵ء، ۵: ۳۵۴۔ (۷۰) الانساب، ابوسعد السمعانی، جلد ۱۲، تحقیق اکرم البوشی، مکتبۃ ابن تیمیۃ، قاہرہ، ۱۴۰۰ھ، ص ۲۴۔ (۷۱) حسن اتفاق سے اس نادر نسخے کا عکس مضمون لکھنے کے بعد ڈاکٹر محمد بن عبداللہ السریع کی وساطت سے مل گیا، جو اس وقت میرے سامنے ہے۔ اس کے شروع میں نقص ہے اور حرف جیم کے وسط سے آخر تک موجود ہے۔ ''نائطی'' کا ذکر باب النون میں موجود نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے وہ کتاب کے شروع میں گذر چکا ہے۔ امیر ابن ماکولا نے اس نسبت کا ذکر ''البانی'' اور ''الثابتی'' کے ساتھ کیا ہے، ممکن ہے خطیب نے بھی باب الباء یا باب الثاء میں کیا ہو۔ ولیم الورد نے مخطوطات برلن کی فہرست مطبوعہ سنہ ۱۸۸۷ء میں اس نسخہ کا ذکر نمبر ۱۰۱۵۷ کے تحت کیا ہے۔ (۷۲) الاکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الاسماء والکنی والانساب، امیر ابونصر ابن ماکولا، تحقیق عبدالرحمٰن بن یحیی المعلمی، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۶۱۔ ۱۹۶۶ء، ۱: ۴۱۴۔ (۷۳) مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنۃ والبقاع، صفی الدین بغدادی، دارالجیل، بیروت، ۱۴۱۲ھ، ۳: ۱۳۵۱۔ (۷۴) معجم البلدان ۵: ۳۲۷۔ (۷۵) الانساب المتفقۃ فی الخط المتماثلۃ فی النطق، ابن طاہر مقدسی، لائڈن، ۱۸۶۵ء، ص ۱۹۔ (۷۶) غلام خلیل کے بارے میں ان اقوال کے لیے ملاحظہ ہو: لسان المیزان، حافظ ابن حجر، ۱: ۶۱۷۔ (۷۷) برادرم مولانا فیصل احمد ندوی بھٹکلی نے اپنے ایک غیر مطبوعہ مضمون میں اسی رائے کو راجح قرار دیا ہے۔

حضرت جگر مرادآبادی کی شاگردی کا مسئلہ

حقیقت کے آئینہ میں

جناب وارث ریاضی

مولانا سیماب اکبرآبادی (۱۸۸۰/ 1951) اوران کے شاگردوں کا دعویٰ ہے کہ رئیس المتغزلین حضرت جگر مرادآبادی مرحوم ومغفور(۱۸۹۰/ ۱۹۶۱) مولانا سیماب کے شاگردوں میں تھے،لیکن بعد میں جگر صاحب نے ان کی استادی سے انکار کردیا اور داغ دہلوی (۱۸۳۱/ ۱۹۰۵) سے اصلاح لینے کا اعلان کردیا۔ یہ بات راقم الحروف نے استاد محترم حضرت الم مظفرنگری مرحوم (وفات۱۹۶۹) سے دریافت کی توانہوں نے اپنے ۲۱/ ۵/ ۱۹۶۷ء کے مکتوب میں تحریر فرمایا:

> ''ہاں جگر صاحب مولانا سیماب سے اصلاح لیتے رہے ہیں،انہوں نے ایک عرصہ تک رسؔا رام پوری سے بھی اصلاح لی ہے مگر سب کی استادی سے انکار کرکے داغ سے اصلاح لینے کا اعلان کردیا، حالانکہ داغ سے انہوں نے کبھی اصلاح نہیں لی،جگر کی شاعری کی ابتدا بھی نہیں ہوئی تھی کہ داغ کا انتقال ہوچکا تھا، پھر وہ داغ کے شاگرد کیسے ہوسکتے ہیں؟''۔

مولانا سیماب اکبرآبادی سے جگر صاحب کی اصلاح لینے کی بات ہو یا حضرت رسا رام پوری (۱۸۶۵۔۱۹۱۳ء) کی استادی سے انکار یا داغ کی زندگی میں جگر صاحب کی شاعری کی ابتدا نہ ہونے کی وجہ سے داغ سے جگر صاحب کے اصلاح نہ لینے کا مسئلہ، یہ ساری باتیں دریافت طلب اور

کاشانۂ ادب،سکٹا دیوراج، پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار، ۸۴۵۴۵۳۔موبائل نمبر ۰۸۲۲۸۹۰۲۵۴۸

اصلاح طلب ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ جگر صاحب اور مولانا سیماب اکبرآبادی میں پہلے گہرے مراسم تھے۔ یہ دونوں شعرا آگرے کے مشاعروں میں شرکت کے لیے ایک ساتھ جایا کرتے تھے۔ مشاعرے کے آغاز سے پہلے اپنی اپنی غزلیں ایک دوسرے کو سنا دیا کرتے تھے، اگر کسی کے کسی شعر میں بظاہر کوئی کور کسر نظر آتی تو اسے وہ باہمی مشورے سے درست کرلیا کرتے تھے۔ یہ ایک طرح کا تبادلۂ خیال تھا، جس کو اصطلاحی اصلاح سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

جناب شریف رزمی (کراچی پاکستان) اپنے مقالہ "جگر: ایک عظیم شخصیت میں" رقم طراز ہیں:

"(اخلاص و محبت سے پیش آنا) یہ جگر کی مخصوص فطرت تھی، خلوص، محبت اور یگانگت کے (وہ) دل دادہ تھے۔ لہٰذا عمر بھر اہل دل پر جان چھڑکتے۔ جگر کی نظر انتخاب نے اس سلسلے میں کئی بار دھوکہ بھی کھایا، لیکن کسی سادہ لوحی یا بے وقوفی سے نہیں، محض اپنی حد سے بڑھی ہوئی شرافت و مروت کی بنا پر جو ایک طرح سے ان کی کمزوری بن گئی، لہٰذا اہل غرض اور ابن الوقت حضرات دوستی کی آڑ میں اس کمزوری سے ہمیشہ فائدہ اٹھاتے رہے لیکن آفریں ہے اس شخص کے ظرف پر کہ زندگی بھر دانستہ دھوکے کھاتا رہا، جان بوجھ کر چشم پوشی کرتا رہا، لیکن کبھی پہلو بچانے کی کوشش نہیں کی کیونکہ یہ بات اس کی وضع داری، اصول اور نظریات کے خلاف تھی۔

اس کمزوری اور دانستہ اغماض کا ایک چھوٹا نمونہ دیکھتے چلیے کہ باتوں باتوں میں بلاوجہ سیماب کے شاگرد مشہور ہوگئے۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ جگر سیماب کا کبھی شاگرد نہیں رہا۔ اس افواہ کی حقیقت بس اتنی ہے کہ آگرے کے مشاعروں میں جگر اور سیماب شرکت کے لیے ساتھ ساتھ جایا کرتے تھے، مشاعرے میں شرکت سے پہلے اپنی اپنی غزلیں ایک دوسرے کو سنایا کرتے تھے اور کبھی کبھی ایک دوسرے کے مشورے کو قبول کرکے اشعار میں تبدیل کرلیا کرتے تھے"۔(۱)

ظاہر ہے یہ تبادلۂ خیال جانبین کی طرف سے ہوتا تھا لیکن اس کو اصلاح قرار دے کر مولانا سیماب نے جگر صاحب کو اپنے تلامذہ میں شامل کر لیا لیکن جگر صاحب کا ظرف دیکھیے کہ انہوں نے اسی بنیاد پر سیماب کو اپنا شاگرد کبھی نہیں سمجھا:

ببیں تفاوت رہ ایں کجاست مابہ کجاست

جناب جوہر نظامی لکھتے ہیں:

> ''۱۹۴۰ء میں جناب سیماب اکبر آبادی نے اپنے شاگردوں کی ایک فہرست شائع کی تھی جس میں جگر صاحب کا نام بھی شامل کر لیا گیا تھا۔ جگر صاحب کو جب اس کا علم ہوا تو اخباروں میں اس کی تردید شائع کرائی۔ ویسے (وہ) سیماب صاحب کا احترام کرتے تھے، ان کی فنی واقفیت کے وہ معترف تھے''۔(۲)

سیماب اکبر آبادی کی ایک خواہش یہ بھی رہی کہ شاگردوں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ہو، اس میں مالی منفعت بھی تھی اور شہرت و مقبولیت کی آرزو بھی۔ استاد محترم ماہر القادری مرحوم (۱۹۰۶-۱۹۷۸ء) رقم طراز ہیں:

> ''اردو زبان کے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے ''ادارۂ تصنیف و اصلاح'' قائم کیا جہاں اجرت پر ناول، کتابیں، نظمیں، غزلیں اور سہرے لکھے جاتے تھے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ ایک اشتہار میں ''دیوان'' کی قیمت پانسو روپے درج تھی''۔(۳)

ماہنامہ گگن بمبئی کے مدیر شہیر جناب شمس کنول مرحوم (۱۹۲۵ء-۱۹۹۵ء) لکھتے ہیں:

> ''شاگردوں کی تعداد بڑھانے کی ہوس اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ حضرت جگر مراد آبادی جیسے شاعر پر بھی کمند پھینکی گئی۔ بات صرف تبادلۂ خیالات کی سطح پر ہو رہی تھی کہ حضرت سیماب، جگر کے چند اشعار پر اصلاح دے بیٹھے اور تلامذۂ سیماب کی فہرست میں جگر کا نام بھی شامل کر دیا گیا۔ یوں تو جگر صاحب بامروت انسان تھے لیکن اس وقت ہمت سے کام لے کر انہوں نے تردید شائع

کرادی.....۔

.....حضرت سیماب اصلاح دینے کے فن سے ناواقف تھے۔ میں ان کی اصلاح کا ایک نمونہ درج کیے دیتا ہوں:

ان سے کس کو جگر امید وفا ہاں مگر قسمت آزمائی ہے (جگر)

اے جگر ان سے اور امید وفا دیکھیے قسمت آزمائی ہے (اصلاح سیماب)

جگر کے دوسرے مصرعے میں لفظ ''ہاں'' کے تیور دیکھیے اور سیماب کے بخشے ہوئے ''دیکھیے'' کا پھس پھساپن دیکھیے۔ معلوم ہوا کہ حضرت سیماب کو اچھے شعر کی پہچان بھی نہیں تھی......اور ذرا گستاخی دیکھیے کہ جگر جو اردو شاعری کا سہگل اور دیوداس تھا۔ اس کو حضرت سیماب نے درس محبت دینے کی کوشش کی''۔(۴)

مشہور ماہر جگریات ڈاکٹر احمر رفاعی لکھتے ہیں:

''ایک زمانے میں علامہ سیماب اکبرآبادی نے بھی جگر کی استادی کا دعویٰ کیا تھا۔ (محمود علی) جامعی (تذکرۂ جگر کے مصنف) کے بقول ۱۹۴۰ء سے پہلے سیماب صاحب کے شاگردوں کی ایک فہرست شائع ہوئی تھی، اس فہرست میں جگر کا نام بھی شامل تھا، جب جگر کو معلوم ہوا تو انھوں نے دہلی کے اخباروں میں اس کی تردید شائع کرادی''۔(۵)

ڈاکٹر احمر رفاعی نے تذکرہ گلشن کے مصنف محمود علی جامعی کے حوالے سے مزید لکھا ہے کہ جامعی صاحب نے سیماب کی استادی کے بارے میں جگر صاحب سے براہ راست صراحت چاہی تو جگر صاحب نے فرمایا:

''میں نے اپنا تردیدی بیان تیج ویکلی دہلی میں شائع کرایا تھا''۔

جگر کے اس بیان کے شائع ہونے پر سیماب صاحب نے جگر کی ایک غزل کا عکس جس پر سیماب کی اصلاح تھی۔ اپنے بیان کے ساتھ رسالہ ''شاعر'' آگرہ میں شائع کردیا تھا۔ میں نے جب جگر صاحب سے اس کے بارے میں گفتگو کی تو انھوں نے فرمایا:

''وہ دراصل میری بے خبری کا عجیب دور تھا۔ ہوسکتا ہے میری کوئی غزل سیماب کے یہاں رہ گئی ہو اور انہوں نے اس ہنگامے کے بعد اس پر اصلاح کر کے اس کا عکس شائع کر دیا ہو''۔(۶)

جگر صاحب کی کوئی غزل مولانا سیماب کے ہاتھ آجانے کی ایک وجہ تو وہ ہوسکتی ہے جسے جگر صاحب نے سطور بالا میں بیان کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ عموماً جگر صاحب مشاعرے میں پڑھنے کے لیے اپنی غزل کسی کاغذ پر لکھ کر لے جاتے تھے اور پڑھنے کے بعد اسے موڑ کر سامعین کے سامنے پھینک دیتے تھے۔ اگر کسی قدرداں کو وہ غزل مل جاتی تو وہ اسے جگر صاحب کے حوالہ کر دیتا، بہ صورت دیگر وہ غزل ضائع ہوجاتی اور اگر کسی سامع کو وہ غزل مل جاتی تو وہ اسی کی ہوجاتی۔ چودھری علی مبارک عثمانی لکھتے ہیں:

''..... برسوں جگر صاحب کی سرمستی و سرشاری کی کیفیت یہ تھی کہ غزل پڑھی اور کاغذ کی گولی بنائی پھر سامعین پر پھینک دی۔ مدہوشی کے عالم میں انہیں مطلق خبر نہیں ہوتی کہ کلام کیا ہوا؟ کوئی نہ کوئی اٹھاتا اور جگر کو پیش کر دیتا لیکن بہت زیادہ کلام اس طرح ضائع ہوگیا''۔(۷)

ممکن ہے جگر صاحب کی کوئی پھینکی ہوئی غزل مولانا سیماب کو مل گئی ہو اور اس پر اصلاح دے کر انہوں نے اسے شائع کر دیا ہو۔

جناب شمس کنول کے حوالے سے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ بات صرف تبادلہ خیالات کی سطح پر ہورہی تھی کہ مولانا سیماب نے جگر صاحب کی غزل کے چند اشعار پر اصلاح دے کر جگر صاحب کو اپنے شاگردوں کی فہرست میں شامل کرلیا۔ اگر کسی کو محض تبادلۂ خیالات کی بنیاد پر کسی کا شاگرد قرار دینا درست ہوتا تو علامہ شبلی نعمانیؒ (۱۸۵۷ء۔ ۱۹۱۴ء) کو ثاقب لکھنوی (۱۸۶۹ء۔ ۱۹۴۶ء) کا شاگرد کہنا بجا ہوتا۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ (۱۸۹۲ء۔۱۹۷۷ء) تحریر فرماتے ہیں:

''۱۹۱۳ء میں ہنگامۂ مسجد کانپور پیش آیا۔ پولیس نے مجمع پر گولی چلائی اور بڑے بوڑھوں کے ساتھ کچھ لڑکے بھی شہید ہوئے۔ شبلی نے متاثر ہوکر ایک ماتمی نظم کہی اور اس موقع پر کہ مقتول لڑکوں کے والدین رات کو ان کی واپسی کا انتظار کر

رہے ہیں اور ان کے قتل سے بے خبر ہیں۔ایک مصرعہ تھا:

یہ لڑکے ہیں بہت جلد ان کو سو جانے کی عادت ہے

نظم ثاقب صاحب کو سنائی، ثاقب نے داد دی مگر یہ کہا کہ یہ مصرعہ لکھنؤ کی زبان میں نہیں۔مولانا نے کہا بسم اللہ اصلاح ارشاد ہو، بولے یوں ہو جائے تو بہتر ہے:

یہ بچے ہیں سویرے ان کو سو رہنے کی عادت ہے

مولانا نے انصاف پسندی کے تقاضے سے جو اہل کمال کا خاصہ ہے، بے تکلف اس ترمیم کو قبول کرلیا''۔(۸)

علامہ شبلی نے اپنے درج بالا مصرعے میں ثاقب صاحب کی ترمیم قبول کر لی، لیکن ثاقب صاحب نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ علامہ شبلی نے ان سے اصلاح لی ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ ڈاکٹر اقبال (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء) علمی استفسارات کے ساتھ اپنے بعض اشعار کے سلسلے میں بھی علامہ سید سلیمان ندویؒ (۱۸۸۴۔ ۱۹۵۳ء) سے تبادلۂ خیالات کرتے تھے۔ ۲/اکتوبر ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں ڈاکٹر اقبالؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ کو لکھتے ہیں:

''قوافی سے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے بجا ہے''۔(۹)

۲/اپریل ۱۹۱۹ء کے خط میں سید صاحب کو اقبال تحریر فرماتے ہیں:

''میری خامیوں سے مجھے آگاہ کیجیے گا، آپ کو زحمت ہوگی (لیکن) مجھے فائدہ ہوگا''۔(۱۰)

علامہ اقبال کے خطوط (بنام علامہ سید سلیمان ندوی) کے جو اقتباسات اوپر نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض اشعار کے قوافی اور چند اشعار کے فنی اسقام و محاسن کے سلسلے میں اقبال نے سید صاحب سے تبادلۂ خیال کیا ہے لیکن اس بنیاد پر سید صاحب نے کبھی اقبال کو اپنا شاگرد تصور نہیں کیا اور اقبال کی علمی عظمت کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔اس طرح کے شعری و ادبی اور علمی و تحقیقی تبادلۂ خیال اہل علم کے درمیان ہر دور میں ہوتا رہا ہے لیکن سنجیدہ ارباب علم و دانش نے اس کو استادی اور شاگردی پر کبھی محمول نہیں کیا بلکہ اس کو ایک طرح کا علمی تعاون قرار دیا۔

لہٰذا مولانا سیماب اکبرآبادی اور حضرت جگر مرادآبادی کے مابین اگر کسی غزل پر گفتگو ہوئی

تو اس بنیاد پر مولانا سیماب حضرت جگر کو اپنا شاگرد تصور کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

حضرت جگر کے مجموعہ ہائے کلام کے مطالعہ سے بھی مولانا سیماب سے جگر صاحب کے اصلاح لینے کا ثبوت نہیں ملتا۔ مولانا سیماب اور ان کے شاگردوں کے یہاں ''اصول فن'' کا جو التزام پایا جاتا ہے، جگر صاحب کے یہاں اس سے انحراف دیکھا جاتا ہے۔

مولانا سیماب کے نزدیک ''طرح'' کے بعد ''سے'' کا استعمال متروک ہے۔ لیکن جگر صاحب اسے متروک نہیں سمجھتے۔ جیسے:

اس طرح سے ہوں غائب ، ہائے عشق کی غفلت
جاں کہ ہے صدا ان کی ، دل کہ ہے رباب ان کا
ہر اک سے بے گانہ بن رہے ہیں کسی کی جانب نظر نہیں ہے
خبر وہ رکھتے ہیں اس طرح سے کہ جیسے ان کو خبر نہیں ہے

مولانا سیماب کے یہاں تقابل ردیفین کا شمار عیب میں ہوتا ہے بلکہ دوسرے اساتذہ کے یہاں بھی، مگر جگر صاحب اسے جائز سمجھتے ہیں۔ جگر کی اس غزل:

محبت میں جدھر دیکھو بہار جاودانی ہے ہجوم رنگ و بو ہے حسن و نغمہ ہے جوانی ہے

میں ''جاودانی'' اور ''جوانی'' قافیہ کے الفاظ ہیں اور ''ہے'' ردیف ہے، اسی غزل کا یہ شعر دیکھیے:

یہ بتلا اور بھی تیرے سوا کونین میں بھی ہے یہ مانا جو بھی ہے تیرے سوا اے دوست فانی ہے

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تقابل ردیفین ہے۔ جگر کی اس غزل:

یہی ہے سب سے بڑھ کر محرم اسرار ہو جانا میسر ہو اگر اپنا ہمیں دیدار ہو جانا

کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

اُدھر دامن کسی کا جھاڑ کر محفل سے اٹھ جانا اِدھر نظروں میں ہر ہر چیز کا بے کار ہو جانا

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تقابل ردیفین ہے۔ اگرچہ جزوی سہی، جزوی تقابل ردیفین بھی عیب میں شمار ہوتا ہے۔

اگر کسی لفظ کا کوئی حرف متحرک ہو تو اسے ساکن استعمال کرنا مولانا سیماب کے یہاں جائز نہیں، دوسرے اساتذہ بھی اسے معیوب سمجھتے ہیں، لیکن جگر صاحب اسے درست سمجھتے ہیں:

طرفین غم عشق کے ہیں تازہ ستم اور اب دیکھیے کیا ہو کہ نہ تم اور نہ ہم اور

پہلے مصرعہ میں ''طرفین'' کی ''ر'' متحرک ہے لیکن جگر صاحب نے اسے ساکن استعمال کیا ہے۔ جو لفظ مشدد ہو جگر صاحب کے نزدیک اسے مشدد استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں:

بہار اپنی جگہ پر سدا بہار رہے یہ چاہتا ہے تو تجزِیَّہَ بہار نہ کر

دوسرے مصرعہ میں ''تجزیہ'' تفعِلہ کے وزن پر ہے لیکن جگر صاحب نے اسے مشدد استعمال کیا ہے۔

جو الفاظ بالاتفاق مذکر ہوں، انہیں مونث استعمال کرنا نہ تو سیماب کے نزدیک درست ہے نہ دوسرے اساتذہ کے نزدیک۔ لیکن جگر صاحب نے اس پر عمل نہیں کیا ہے:

حریم ناز میں اس کی رسائی ہو تو کیوں کر ہو کہ جو آسودہ زیر سایۂ دیوار ہو جائے

ان کی حریم ناز کہاں اور میں کہاں نقش و نگار پردۂ در دیکھتے رہے

درج بالا دونوں اشعار میں جگر نے لفظ ''حریم'' کو مونث استعمال کیا ہے جب کہ یہ لفظ بالاتفاق مذکر ہے۔

خلاف محاورہ الفاظ کا استعمال چاہے سیماب ہوں یا دوسرے اساتذہ، کسی کے یہاں درست نہیں لیکن جگر صاحب کے یہاں خلاف محاورہ استعمال بھی موجود ہے:

جدھر سے حسن کا اک گوشۂ نقاب اٹھا تمام ذرے پکارے وہ آفتاب اٹھا

دوسرے مصرعہ میں ''آفتاب اٹھا'' خلاف محاورہ ہے، آفتاب نکلنا بولا جاتا ہے۔ اس شعر پر جگر صاحب کا نوٹ ملاحظہ ہو:

> ''آفتاب اٹھا'' خلاف محاورہ ہے مگر میرا مفہوم بجز اس کے اور کسی طرح ادا نہیں ہوتا۔ اگر مذاق سلیم سے کام لیا جائے تو یہ ایک اجتہاد ہوگا، جسے رائج ہونا چاہیے''۔(۱۱)

مذکورہ بالا اشعار کے علاوہ بھی کئی مقامات پر جگر نے اصول فن سے انحراف کیا ہے۔ میری اس بات کی تائید حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (۱۹۱۳ء-۱۹۹۹ء) کے مقالہ ''جگر مرادآبادی'' کے درج ذیل اقتباس سے بھی ہوتی ہے:

''جگر صاحب کے یہاں وہ چیز ملی جو عام شعرا کے یہاں نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔ وہ صرف اقبال کے یہاں ملی تھی، یعنی خیالات کی جدت، فکر کی بلندی، طبیعت کی خودداری اور عزت نفس، رسم آئین کہن سے انحراف خواہ وہ معاشرے کا ہو خواہ شعروادب کا''۔ (۱۲)

اس طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اگر جگر صاحب مولانا سیماب کے شاگرد ہوتے تو ان کے یہاں بھی اصول فن کا التزام اسی طرح ہوتا جس طرح مولانا سیماب اور ان کے شاگردوں کے یہاں تھا۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت جگر مرادآبادی کو ان کے کلام کی دل کشی ورعنائی، فکر کی جدت وندرت، اشعار کے سوز وگداز، جذبات وخیالات کی پاکیزگی، واردات قلب اور کیفیات عشق کی والہانہ عکاسی، عصری شعور وآگہی، تصوف کی چاشنی اور دل نواز ترنم اور حسن اخلاص واخلاق کے باعث عوام وخواص میں جو محبوبیت اور حسن قبول حاصل تھا، ان کے ہم عصر شعرا میں کسی کو نصیب نہیں تھا۔ ماہر القادری مرحوم ومغفور رقم طراز ہیں:

''حضرت جگر کو جو قبول عام، شہرت اور عام پسندیدگی حاصل تھی، اس کی مثال دنیائے شاعری میں بہت کم ملے گی۔ طوائفوں کے بالا خانوں، ایکٹرسوں کے شبستانوں سے لے کر قصر وایوان اور مدرسہ وخانقاہ تک ان کے کلام کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ ان کی شاعری ہر طبقے میں پسند کی جاتی ہے۔ ان کے شعروں کو تبرک کی طرح ایک دوسرے کے پاس لے جاتے ہیں........

میں نے بڑے درجہ کے قومی لیڈروں، صوفیوں، عالموں، گورنروں، وزیروں، ہائی کورٹ کے ججوں، نوابوں، رئیسوں اور اعلیٰ عہدے داروں کو جگر صاحب مرحوم سے عقیدت کے ساتھ پیش آتے دیکھا ہے۔ مشاعروں کی تو وہ جان اور رونق وآبرو تھے........ ان کی ہر دل عزیزی اور مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ بمبئی کے ایک مشہور ودوان سادھو اور مہنت (غالباً دکشت جی نام تھا) نے جگر مرحوم کو اپنی پاٹھ شالہ میں بلایا اور ان کی خدمت میں ''مان پتر'' اور کیسۂ زر پیش کیا''۔ (۱۳)

مولانا سیماب حضرت داغ کے جانشین تو نہیں لیکن داغ کے ممتاز تلامذہ میں ضرور تھے۔ شاگردوں کی تعداد ۱۵۰۰ر تک پہنچ چکی تھی جو سیماب کی شخصیت اور ان کے فضل وکمال کی تشہیر و اشاعت میں ہمہ تن مصروف تھے لیکن بایں تمام فضل وکمال اور حکمت وتدبیر حضرت سیماب کو حضرت جگر صاحب جیسی محبوبیت، شہرت اور حسن قبول حاصل کرنے میں کامیابی حاصل نہیں ہوسکی، جس کا ان کو شدید احساس رہا اور افسوس بھی۔ چنانچہ جگر صاحب کی جو غزل کسی طرح سیماب صاحب کے ہاتھ لگ گئی تھی، اس پر اصلاح دے کر انہوں نے اپنے رسالہ شاعر میں شائع کر دیا اور جگر صاحب کو اپنے تلامذہ کی فہرست میں شامل کر لیا۔

جگر صاحب کی بے پناہ وضع داری، وسعت ظرف، مروت، پاس خاطر اور شرافت نفس سے مولانا سیماب کو یہ امید بندھی تھی کہ جگر ان کا ''فریب راز'' فاش نہیں کریں گے لیکن سیماب صاحب کی یہ خوش فہمی اس وقت دور ہوگئی جب جگر نے اخباروں میں یہ اعلان شائع کرادیا کہ انہوں نے مولانا سیماب سے اصلاح نہیں لی ہے۔

حضرت الم مظفر نگری مرحوم کا یہ خیال بھی قابل تسلیم نہیں ہے کہ جگر صاحب نے رساؔ رامپوری کی استادی سے بھی انکار کر دیا تھا۔ جگر صاحب کے مجموعہ کلام ''آتش گل'' کا وہ ایڈیشن جو ۱۹۵۸ء میں انجمن ترقی اردو، علی گڑھ کے زیر اہتمام تنویر پریس امین آباد پارک لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔ اس میں حضرت جگر نے ''آتش گل'' کا انتساب جن شخصیات کی طرف کیا ہے ان میں ایک نام حضرت رسا کا بھی ہے۔ یہاں انتساب کی پوری عبارت نقل کی جاتی ہے:

> ''اس ایڈیشن کا انتساب مرحومین میں مرشدی ومولائی الحاج قاضی سید عبدالغنی شاہ صاحب منگلوریؒ اور والد مرحوم مولوی علی نظر صاحب نظر اور استاذی حضرت رسا شکوہ آبادی اور اقبال سہیل مرحوم اور رضا علی وحشت مرحوم اور مولانا سید سلیمان ندویؒ اور مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم اور صہبا مرادآبادی مرحوم کے نام اور معاصرین میں اپنے دیرینہ کرم فرما اور مخلصین خاص میں سے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر آل احمد سرور، سید فضل احمد کریم فضلی، حضرت تسکین قریشی، حضرت میکش اکبرآبادی، فیض احمد فیض، مرزا احسان احمد، سید صدیق حسن، آنند نرائن ملا، حبیب احمد

صدیقی اور ماہر القادری صاحبان کے ناموں سے کرتا ہوں۔

جگر گونڈہ ۲۸؍مئی ۱۹۵۸ء''۔

حضرت جگر نے اپنے انتساب میں حضرت رسا کو شکوہ آبادی کی طرف منسوب کیا ہے۔لیکن حضرت الم مظفر نگری نے راقم الحروف کے نام مکتوب میں رسا کو رامپوری لکھا ہے۔ یہ الجھن حضرت جگر کے مکتوب بنام ڈاکٹر احمر رفاعی کے درج ذیل آخری پیراگراف سے دور ہو جاتی ہے۔حضرت جگر رقم طراز ہیں:

> ''منشی حیات بخش رسا بلند شہر کے رہنے والے تھے۔شکوہ آبادی مشہور ہیں۔درباروں سے تعلق ہو جانے کی بنا پر رامپوری کہا جاتا ہے۔میں نے پہلے کچھ غزلیں بذریعہ ڈاک ارسال کیں پھر ایک دو مرتبہ خود بھی رامپور جانے کا اتفاق ہوا۔ منشی امیر اللہ تسلیم سے بھی رامپور ہی میں نیاز حاصل ہوا''۔(۱۴)

جگر ۱۴؍نومبر ۱۹۵۷ء

جگر صاحب کے ایک ہم وطن اور ہم سن مولوی مظہر علی شوق مرادآبادی کے ایک مضمون کے حوالے سے سید تعظیم علی نقوی شایاں بریلوی نے لکھا ہے کہ شوق، جگر اور ان کے چند ہم فکر احباب جنہیں شعروسخن کا ذوق تھا جگر صاحب کی تحریک پر حضرت رسا کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہو گئے، رسا نے اصلاح دینا شروع کر دیا، شوق مرادآبادی اور ان کے دو اور احباب کا سلسلۂ شاگردی زیادہ دنوں تک جاری نہیں رہا لیکن جگر صاحب کو حضرت رسا سے زیادہ عقیدت تھی چونکہ رسا، داغ کے تمام شاگردوں میں ممتاز اور جانشین داغ تھے۔اس لیے جگر صاحب نے کچھ زیادہ دنوں تک ان سے اصلاح لی۔(۱۵)

''آتش گل'' پر جگر صاحب کے انتساب، ڈاکٹر احمر رفاعی صاحب کے نام جگر صاحب کے خط کے آخری پیراگراف اور شوق مرادآبادی کے مضمون کے حوالے سے سطور بالا میں جو کچھ تحریر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت رسا مرحوم جگر مرادآبادی کے استاذ تھے اور جگر نے ان کی استادی سے کبھی انکار نہیں کیا۔

اب آیئے یہ دیکھا جائے کہ داغ کے انتقال سے پہلے جگر کی شاعری کی ابتدا اور داغ سے

جگر کے شرف تلمذ کی بات درست ہے یا نہیں؟ ڈاکٹر احمر رفاعی لکھتے ہیں:

''جگر کی شعر گوئی کا آغاز اس وقت کا واقعہ ہے جب ان کی عمر ۱۳، ۱۴/ سال کی تھی (محمود علی) جامعی نے اپنی تصنیف ''تذکرۂ جگر'' میں اس خصوص میں عمر کا یہی تعین کیا ہے جو قرائن کی روشنی میں درست ہے''۔(۱۶)

جگر صاحب ۱۸۹۰ء میں پیدا ہوئے اور داغ کا انتقال ۱۹۰۵ء میں ہوا۔جگر کی پیدائش کے ۱۵/سال بعد اور بقول ڈاکٹر احمر رفاعی جگر صاحب ۱۳، ۱۴/سال کی عمر سے شعر کہنے لگے تھے۔ اس لیے حضرت الم مظفر نگری مرحوم کی یہ بات کہ ''جگر کی شاعری کی ابتدا بھی نہیں ہوئی تھی کہ داغ کا انتقال ہو چکا تھا'' محل نظر ہے۔جگر کی شاگردی کے سلسلہ میں ڈاکٹر احمر رفاعی لکھتے ہیں:

''جگر کے مسئلہ شاگردی سے متعلق ان کی وفات کے بعد سے اب تک مختلف و متضاد آراء کا دفتر تیار ہو گیا ہے۔دراصل وفات سے قبل ہی اس باب میں محض سنی سنائی باتوں پر حاشیہ آرائی کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔مشہور ماہر غالبیات مالک رام نے لکھا ہے:

''ابتدا میں چندے منشی حیات بخش رسا کو کلام دکھایا پھر داغ سے رجوع کیا جو ان کے بھی استاد تھے اور کچھ دن منشی امیر اللہ تسلیم سے بھی اصلاح لی''۔(۱۷)

ڈاکٹر احمر رفاعی نے محمود علی جامعی کی تصنیف ''تذکرۂ جگر'' کے حوالے سے لکھا ہے:

''ابتدا میں ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۴ء تک داغ دہلوی سے تلمذ رہا۔اس کے بعد حیات بخش رسا بلند شہری ثم رامپوری اور منشی امیر اللہ تسلیم لکھنوی سے''۔(۱۸)

جناب جوہر نظامی نے تحریر فرمایا ہے:

''۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۴ء تک جگر صاحب نے اپنی چند غزلیں حضرت داغ سے اصلاح لیں۔(یہ) جگر کا ابتدائی زمانہ تھا۔اس کے بعد جگر، حیات بخش رسا بلند شہری ثم رامپوری اور منشی امیر اللہ تسلیم لکھنوی سے مشورۂ سخن کرتے رہے، لیکن تربیت کا جہاں تک تعلق ہے حضرت جگر، حضرت اصغر گونڈوی سے مستفید ہوئے''۔(۱۹)

مرزا احسان احمد مرحوم رقم طراز ہیں:

''حضرت جگر فطری شاعر ہیں۔اس لیے ان کو کسی کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کرنے کی ضرورت نہ تھی، تاہم چند اساتذۂ فن کے سامنے انہوں نے اپنے کلام کو بہ نظر اصلاح پیش کیا اور ایک حد تک مستفید ہوئے۔ابتدا میں ان کے والد کبھی کبھی ان کی غزلیں دیکھ لیا کرتے تھے اور اپنے عزیز بیٹے کی نکتہ سنجیوں پر خوش ہوتے تھے لیکن اس وقت ان کو کیا خبر تھی کہ یہ نوجوان لڑکا آیندہ چل کر دنیائے شاعری میں ایک ہلچل ڈال دے گا۔والد کے انتقال کے بعد حضرت جگر نے داغ کی طرف رجوع کیا، جو اس وقت اقلیم سخن کا تنہا فرماں روا تھا۔اس میں کچھ شبہہ نہیں کہ حضرت جگر کی زبان میں جو سادگی، روانی اور نزاکت موجود ہے وہ صرف اسی یگانۂ فن کے فیض صحبت کا نتیجہ ہے۔لیکن باوجود اس کے انصاف کی بات یہ ہے کہ شاگرد نے استاد سے بھی ایک قدم آگے بڑھا دیا ہے.....۔

داغ کے مرنے کے بعد حضرت جگر نے پانچ چھ غزلیں حضرت رسا کو اور دو تین غزلیں منشی امیر اللہ تسلیم کو بھی دکھلائیں لیکن چونکہ ان کی نظر موجودہ شاعری کی سطح سے بہت زیادہ بلند تھی، اس لیے کوئی شخص ان کی نگاہوں میں جچا نہیں تھا، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے فن شاعری میں کسی کو اپنا مستقل استاد نہیں بنایا، ان بزرگوں سے ان کے تعلقات محض برائے نام تھے، ان کا حقیقی استاد اور رہبر صرف ان کا وجدان سلیم تھا، جس نے شروع ہی سے ان کو صحیح راستے پر ڈال دیا تھا''۔(۲۰)

جوہر نظامی صاحب نے ایک سے زیادہ غزلوں پر جگر صاحب کے داغ سے اصلاح لینے کا ذکر کیا ہے۔مالک رام اور محمود علی جامعی کی تحریروں سے بھی یہی عندیہ ملتا ہے لیکن احمر رفاعی صاحب نے لکھا ہے:

''واقعہ یہ ہے کہ جگر نے داغ کو صرف ایک ہی غزل ارسال کی تھی جو اصلاح شدہ واپس ملی۔اس کے بعد کسی دوسری غزل کی تقریب پیش نہ آسکی اور یہ سلسلہ اسی ایک غزل پر ختم ہوگیا''۔(۲۱)

لیکن اس سلسلے میں سب سے مستند مرزا احسان احمد کی بات ہے جن کو جگر صاحب سے ۴۰ سال کی مخلصانہ رفاقت رہی۔ اعظم گڑھ میں زیادہ تر مرزا احسان احمد کے دولت کدے پر جگر کا قیام رہا۔ اس تعلق خاطر کا اعتراف حضرت جگر نے یوں کیا ہے:

میں جگر لاکھ ہوں سرگشتہ و آوارہ مگر
دل ہر اک حال میں ہے حضرت احساں کے قریب

سب سے پہلے مرزا احسان احمد نے جگر کی شخصیت اور شاعری سے متعلق ''خوان ادب'' کے عنوان نے ایک مقالہ لکھا جو جنوری ۱۹۲۰ء میں رسالہ مخزن میں شائع ہوا، دراصل یہی مقالہ دنیائے شعر و ادب میں جگر کے تعارف کا سبب بنا۔

۱۹۲۱ء میں مرزا احسان احمد نے جگر صاحب کے ابتدائی کلام کو حاصل کر کے ''داغ جگر'' کے نام سے اپنے بسیط مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جگر کی شاعری کی شہرت ہوئی اور انہیں وہ حسن قبول حاصل ہوا جو ان ہی کا حصہ ہے، اس لیے جگر کے حالات زندگی ان کے اساتذۂ شعر و سخن اور ان سے جگر صاحب کی مدت استفادہ کو مرزا احسان احمد مرحوم سے زیادہ کوئی نہیں جان سکتا۔ (۲۲)

مالک رام (۱۹۰۶-۱۹۹۳ء) نے لکھا ہے کہ جگر صاحب نے پہلے حضرت رسا سے اصلاح لی، پھر داغ کی طرف رجوع کیا، لیکن محمود علی جامعی، جوہر نظامی، مرزا احسان احمد اور ڈاکٹر احمر رفاعی نے تحریر کیا ہے کہ جگر نے پہلے داغ سے اصلاح لی اور یہی بات درست بھی ہے، کیونکہ داغ کی زندگی کا آخری زمانہ جگر صاحب کی شاعری کا ابتدائی دور تھا۔ داغ اپنے عہد کے وہ مسلم الثبوت استاد شعر و سخن تھے، جن کے شاگردوں کی تعداد تقریباً ۵۰۰ رتک پہنچ چکی تھی۔ اس لیے داغ کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہونا باعث شرف سمجھا جاتا تھا۔ جگر جیسا ہونہار شاعر اس شرف کے حصول سے کیسے باز آتا، چنانچہ جگر نے پہلے داغ سے تقریباً دو سال تک مشورۂ سخن لیا اور ان کی وفات کے بعد حضرت رسا سے اصلاح لی، کیونکہ رسا، داغ کے تمام شاگردوں میں ممتاز و مستند تھے۔ شایاں بریلوی لکھتے ہیں:

''مولانا حسرت موہانی نے اپنے تذکرۂ شعرا میں لکھا ہے کہ جناب رسا داغ کے ان قدیم اور سر برآوردہ شاگردوں میں ہیں جنھوں نے اپنی شاعری کو استاد

کی شاعری کے ساتھ یہاں تک ہم آہنگ کر دیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے تمیز کرنا مشکل ہے''۔(۲۳)

اور بقول علامہ اقبال:

''داغ کے تمام شاگردوں میں رسا داغ کے جانشین تھے''۔(۲۴)

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضرت الم مظفرنگری مرحوم نے راقم الحروف کے نام اپنے مکتوب میں حضرت جگر مرادآبادی کی شاگردی سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کی بنیاد عدم واقفیت یا غلط افواہ پر ہے۔

خدا جانے حضرت الم مرحوم کو یہ اصرار کیوں ہے کہ داغ سے جگر صاحب کا اصلاح لینا ممکن نہیں، جبکہ درج بالا ارباب فکر ونظر کے علاوہ ڈاکٹر سید اعجاز حسین (۲۵) اور پروفیسر نورالحسن نقوی (۲۶) جیسے اردو زبان وادب کے مورخین نے بھی اپنی کتابوں میں جگر صاحب کو داغ کا شاگرد ہونا تسلیم کیا ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ جگر صاحب کی کمسنی کے باعث استاد محترم حضرت الم مظفرنگری مرحوم کو جگر صاحب کا داغ کا شاگرد ہونا ناممکن نظر آیا، حالانکہ آرزو لکھنوی (۱۸۷۳۔۱۹۵۱ء) نے ۱۲ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور وہ جلال لکھنوی (۱۸۳۴۔۱۹۰۹ء) کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہو گئے تھے۔ڈاکٹر سید اعجاز حسین لکھتے ہیں:

''آرزو لکھنوی ...... فارسی وعربی کی کتابیں لکھنؤ کے مشہور علماء سے پڑھی، علم عروض حکیم میر ضامن علی جلال سے حاصل کیا اور ان ہی سے اصلاح سخن بھی لینے لگے۔ بارہ برس کے سن سے شعر کہنے کا شوق ہوا''۔(۲۷)

لہٰذا اگر جگر مرادآبادی مرحوم کی شاعری کا آغاز ۱۳، ۱۴ سال کی عمر میں ہوا اور انہیں داغ سے اصلاح لینے کے مواقع حاصل ہوئے تو اس میں شک کی کیا گنجائش ہے؟

مآخذ وحواشی

(۱) شریف رزمی۔جگر: یک عظیم شخصیت، جام نور کراچی، پاکستان کا جگر نمبر شمارہ اپریل ۱۹۶۱ء، ص ۱۴۔(۲) جوہر

نظامی، جگر مرادآبادی: حیات اور شاعری، مکتبہ بیت المعارف، بخشی بازار الٰہ آباد، ص ۱۴۸ ۔ (۳) ماہر القادری، یادرفتگاں حصہ اول، مرتب طالب ہاشمی، مکتبہ نشان راہ، نئی دہلی، ص ۲۹۲ ۔ ۲۹۳ ۔ (۴) شمس کنول انتخاب گگن، بمبئی، حصہ اول، مرتب اسیم کاویانی، بمبئی، ص ۴۲۰ ۔ ۴ ۔ (۵) ڈاکٹر احمر رفاعی، جگر مرادآبادی: آثار وافکار، حصہ اول، انجمن ترقی اردو، کراچی پاکستان، ص ۳۸ ۔ (۶) ایضاً، ص ۳۹ ۔ (۷) چودھری مبارک علی عثمانی، رئیس المتغزلین، حضرت جگر مرادآبادی، یونک کمپیوٹر، شباب مارکیٹ، ندوہ روڈ، لکھنؤ، ص ۸۸ ۔ (۸) مولانا عبدالماجد دریابادی، وفیات ماجدی یا نثری مرثیے، مرتب حکیم عبدالقوی، ادارہ انشائے ماجدی، کلکتہ، ص ۳۴ ۔ (۹) مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ص ۹۹ ۔ (۱۰) ایضاً، ص ۱۰۷ ۔ (۱۱) جگر مرادآبادی، شعلہ طور، عثمانیہ بک ڈپو، حیدرآباد، ص ۱۰۸ ۔ (۱۲) حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، جگر مرادآبادی، رئیس المتغزلین حضرت جگر مرادآبادی، مرتب چودھری مبارک علی عثمانی، یونک کمپیوٹر سنٹر، شباب مارکیٹ، ندوہ روڈ، لکھنؤ، ص ۵۲ ۔ (۱۳) ماہر القادری، یادرفتگاں حصہ دوم، مرتب طالب ہاشمی، ص ۴۶۲ ۔ ۴۶۷، بحوالہ فاران، کراچی پاکستان، نومبر، ۱۹۶۰ء ۔ (۱۴) ڈاکٹر احمر رفاعی جگر مرادآبادی: آثار وافکار، حصہ دوم، انجمن ترقی اردو، کراچی پاکستان، ص ۵ ۔ (۱۵) سید تعظیم علی نقوی شایاں بریلوی، کراچی پاکستان، تذکرہ شعرائے روہیل کھنڈ، ص ۳۲۹۲ ۔ (۱۶) ڈاکٹر احمر رفاعی، جگر مرادآبادی آثار و افکار، حصہ اول انجمن ترقی اردو پاکستان، ص ۳۴ ۔ (۱۷) ایضاً، ص ۳۴ ۔ (۱۸) ایضاً، ص ۳۶، مشمولہ تذکر جگر، ص ۱۱ ۔ (۱۹) جوہر نظامی، جگر مرادآبادی: حیات اور شاعری، مکتبہ بیت المعارف بخشی بازار الٰہ آباد، ص ۱۴۸ ۔ (۲۰) مرزا احسان احمد مقالات احسان، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ص ۳۶۴، ۳۶۵ ۔ (۲۱) ڈاکٹر احمر رفاعی، جگر مرادآبادی: آثار وافکار، حصہ اول، انجمن ترقی اردو، کراچی پاکستان، ص ۳۴ ۔ (۲۲) مرزا احسان احمد مقالات احسان، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ص ۴۱۸، ۴۲۲ ۔ (۲۳) سید تعظیم علی نقوی شایاں بریلوی، تذکرہ شعرائے روہیل کھنڈ، کراچی پاکستان، ص ۲۲۱۵ ۔ (۲۴) ایضاً، ص ۳۲۹۳ ۔ (۲۵) ڈاکٹر سید اعجاز حسین، مختصر تاریخ اردو ادب، اردو کتاب گھر، نئی دہلی، ص ۱۵۸ ۔ (۲۶) پروفیسر نورالحسن نقوی، تاریخ اردو ادب، ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ، ص ۱۸۴ ۔ (۲۷) ڈاکٹر سید اعجاز حسین، مختصر تاریخ اردو ادب، اردو کتاب گھر، نئی دہلی، ص ۱۵۸ ۔

رومی کا تصور عشق و عقل

صدیقہ سادات رجایی زادہ

ایرانی شعراء کے کارواں میں، محمد جلال الدین رومی فارسی ادب کے اہم ممتاز صوفی شاعر ہیں جنھوں نے اپنے افکار سے دنیائے ادب کے خزانے کو مالا مال کیا۔ انہوں نے اپنی فکر و شاعری میں انسان کی تعلیم و تربیت کو مرکزی حیثیت دی چنانچہ تاریخ تصوف میں وہ ایک ممتاز شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کے افکار میں عشق کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ سطور ذیل میں اس شہرۂ آفاق شاعر کے فلسفۂ عشق اور عقل کی کچھ نشان دہی مقصود ہے۔

مولانا روم کی حیات، تیرہویں صدی عیسوی کو محیط ہے۔ ان کے افکار و خیالات سے واقف ہونے کے لیے اس دور کے حالات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

رومی کا عہد غیر معمولی طور پر پُر آشوب تھا۔ اسلام مختلف فرقوں میں تقسیم ہو چکا تھا اور منگولوں کی تباہ کاریوں کے اثرات سے انسان مایوسی کا شکار ہوتا جا رہا تھا۔ ملت اسلامیہ، اندرونی فتنوں اور بیرونی حملوں کی وجہ سے تباہی تک آ پہنچی تھی۔ اس صدی کے اختتام تک ایران اخلاقی، معاشی اور معاشرتی لحاظ سے بالکل کھوکھلا ہو چکا تھا۔ ان حالات میں رومی نے آنکھیں کھولیں۔ اس پُر آشوب دور کا رومی کے افکار و خیالات پر گہرا اثر پڑا۔ انہوں نے اپنے روحانی خیالات کو فکر انگیز اشعار کے ذریعہ عام لوگوں تک پہنچانے کی کامیاب کوشش کی۔

رومی کی مثنوی معنوی ان کے فلسفیانہ و متصوفانہ خیالات کا شاہکار ہے۔ اس مثنوی کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ ان کی دوسری کاوشوں کو نہیں مل سکی۔ اس میں انہوں نے معرفت اور علم تصوف سے متعلق اس قدر مبسوط بحث کی ہے کہ تمام اہل ادب اس سے بے حد متاثر ہوئے۔ اس مثنوی کا محور عشق کا مخصوص تصور ہے۔ بقول خلیفہ عبدالحکیم:

اصفہان، ایران۔ (s_rajaeizadeh@yahoo.com)

''عشق مثنوی کا اہم ترین موضوع ہے جو اس کے ہر دیگر مضمون پر چھایا ہوا ہے۔ مولانا ہزار طرح سے اس کی تفسیر کرتے ہیں اور وجد و مستی میں نغمہ ریز ہوتے ہیں لیکن ان کو تسلی نہیں ہوتی، نہ وہ خود عشق کی گونا گوں کیفیات سے سیر ہوتے ہیں اور نہ اس کے بیان سے ان کو تشفی ہوتی ہے''۔ (۱)

رومی عشق کو کائنات کی روح سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فقط عاشق زندہ ہوتا ہے۔ جو عاشق نہیں وہ مردہ جیسا ہے آدمی کو عشق ہی سے نئی زندگی ملتی ہے۔

در عشق زندہ باید کرد کز مردہ ہیچ ناید دانی کہ کیست زندہ آنکوز عشق زاید (۲)

مولانا رومی خود ایک صوفی تھے اور تصوف کے فلسفہ سے انہیں ایک خاص تعلق تھا۔ انہوں نے روایتی عشق اور عقل کے تصور میں نئی وسعت پیدا کی۔ ان کے فلسفۂ عشق میں، اسلامی فکر و تصوف بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ شروع سے یونانی فلسفہ کے زیر اثر مسلمان مفکروں نے عقل و عمل کو غیر معمولی اہمیت دینی شروع کر دی تھی، ان مفکروں میں فارابی، یونانی فلسفہ سے بہت متاثر تھے اور انہوں نے ان فلسفیانہ مباحث کو وسعت بخشی۔ طوسی نے ان فلسفیانہ نظریات سے تصوف میں نئی راہیں پیدا کیں اور اس کو رواج دیا۔ ابن سینا بھی ارسطو کے مفسر کے نام سے مشہور ہوئے۔ یونانی فلسفہ کے خلاف سب سے پہلے امام غزالی نے آواز بلند کی، انہوں نے وجدان کو ادراک حقیقت کا ذریعہ قرار دیا اور اپنے نظریہ سے عالم اسلام کو بہت متاثر کیا۔ اسلامی حکماء اور مفکرین جو یونانی فلسفے سے متاثر تھے اس بات کو نہ سمجھ سکے کہ عقل و فکر اس لیے ناقص اور نارسا ہے کہ مکانی تصورات میں محصور ہے اور ذات شخص کے ادراک سے قاصر ہے کیونکہ ذات شخص، متحرک اور متغیر حالات و تجربات کے مترادف ہے۔ اسلامی صوفیہ نے عقل کے مقابلے میں عشق پر زور دیا اور اس بات پر اصرار کیا کہ عشق الٰہی کے ذریعہ سے منزل مقصود کا پتا چل سکتا ہے۔

اس دور کے صوفی مفکروں میں جنہوں نے عشق الٰہی کی تعلیم دی بایزید بسطامی، شیخ محی الدین عربی، امام غزالی اور مولانا جلال الدین رومی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ان صوفی شعراء نے وصل کو مقصد حیات سمجھا ہے اور ان کے خیال میں ادراک حقیقت، استدلال سے نہیں بلکہ روحانی تاثرات اور عشق سے ممکن ہوتا ہے۔ رومی بھی عشق کو زندگی کی قوت محرکہ سمجھتے ہیں جس کے ذریعہ زندگی، لذت ارتقاء سے بہرہ مند ہوتی ہے۔ انہوں نے عشق کو صرف انسان

تک ہی محدود نہیں کیا ہے بلکہ ان کے خیال میں عشق کی روح سارے جمادات، نباتات اور حیوانات میں بھی جاری ہے اور یہی عشق منزل مقصود کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔ وہ عشق کے فوائد کے ضمن میں کہتے ہیں۔

از عشقِ خدا نہ بر زیان خواہی شد بیجاں زکجا شوی کہ جاں خواہی شد

اول بہ زمیں از آسماں آمدہ ای آخر ز زمین بر آسماں خواہی شد(۳)

(تو عشق الٰہی کی وجہ سے کبھی خسارے میں نہ رہے گا، جب خود سراپا جان ہوجائے گا تو بے جان کیسے رہے گا تو پہلے آسمان سے زمین پر آیا تھا، انجام کار زمین سے آسمان پر جائے گا۔)

رومی کے نزدیک عشق، انسان کا مقصد ہے مگر یہ عشق خدا کی ذات سے ہونا چاہیے یعنی انسان اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کردے اور اس عشق سے کائنات کو مسخر کرے۔ قرآن حکیم نے بار بار انسان کو حکم دیا ہے کہ کائنات کو مسخر کرو۔ جب انسان عشق الٰہی کے ذریعہ سے تسخیر کائنات کر لے گا تو اس کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہوجائے گی کہ وہ اپنے اندر اللہ تعالیٰ کی صفات پیدا کر کے خدا سے قریب ہوجائے۔ اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں عشق الٰہی فقہ اور تفسیر کے درسوں سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ دل میں دردوسوز و گداز پیدا کرنے کی ضرورت ہے جن کی بدولت حق الیقین پیدا ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں عقل اس سوز و ساز سے محروم ہے اور سوز و ساز نہ ہو تو زندگی شوق و ذوق سے محروم رہتی ہے۔ وہ عشق کو روحانی بیماریوں کا علاج بتاتے ہوئے اسے افلاطون و جالینوس تک قرار دیتے ہیں۔

آتشِ عشق است کا ندر نی فتاد جوششِ عشق است کا ندرمی فتاد

جسمِ خاک از عشق بر افلاک شُد کوہ در رقص آمد و چالاک شُد

شاد باش اے عشقِ خوش سودای ما اے طبیبِ جملہ علت ہا ی ما

اے دوایِ نخوت و ناموس ما اے تو افلاطون و جالینوس ما(۴)

مولانا رومی عشق کو دین کی روح تصور کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اگر اس میں عشق نہ ہو تو دین صرف تقلید و روایت ہے جس سے انسان کو کچھ فیض و فائدہ نہیں پہنچتا۔ ان کے نزدیک عشق اور معرفت لازم و ملزوم ہیں جو خدا کی معرفت کی طرف رہنمائی کرتا ہے، عشق اسرار خدا کا اصطرلاب ہوتا ہے:

علت عاشق ز عاشق ہا جد است عشق اصطرلابِ اسرار خدا ست

ہر کسے اندازۂ روشن دلی غیب را بیند بقدر صیقلی

ہر کہ صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد برو صورت پدید(۵)

(یعنی جس طرح آفتاب کا حال اور ستاروں کی گردش اصطرلاب سے معلوم ہوجاتی ہے، اس طرح انوارِ ذاتی اور اسرار الٰہی عشق کی میزان سے ظاہر ہوجاتے ہیں)۔

عشق کے مقابلے میں رومی نے عقل وخرد کے منفی پہلوؤں پر بار بار اظہار خیال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ عقل ایک حد تک تو رہنمائی کرسکتی ہے مگر دقیق ترین حقائق کے سمجھنے کے لیے عشق کی ضرورت ہوتی ہے وہ سرّ حیات کے ادراک میں عقل واستدلال کو نارسا اور عاجز پاتے ہیں۔ان کے خیال میں اگر استدلال ہی سے دین کے اسرار اور رموز کو سمجھنا ممکن ہوتا تو مشہور فلسفی فخر الدین رازی بھی دین کے محرم اسرار ہوتے۔

اندریں بحث ار خرد رہ بیں بدے فخرِ رازی رازدار دین بدے(۶)

رومی کا عقیدہ ہے کہ وہی علم اہم ہے جو باطنی اسرار وحقائق کے ادراک کا سبب بنتا ہے انہوں نے عقل وعلم کو بالکل مسترد تو نہیں کیا لیکن عقل کے مقابلے میں عشق پر اصرار ضرور کیا ہے۔عقل وعشق کے اس بنیادی تفاوت پر مشہور صوفی شاعر ابوسعید ابی الخیر کی سوانح حیات ''اسرار التوحید'' میں ان سے منسوب ایک دلچسپ واقعہ لکھا ہے:

> ''ایک دفعہ ان کے دور کا عظیم فلسفی بوعلی سینا ان سے ملنے آیا ملاقات کے بعد جب ابن سینا رخصت ہوا تو اس سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ کو کیسا پایا بوعلی نے جواب دیا ''میں جو کچھ جانتا ہوں ابوسعید اسے دیکھتا ہے'' بعد میں جب شیخ کے مریدوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ نے بوعلی کو کیسا پایا تو آپ نے جواب میں کہا، ''میں جو کچھ دیکھتا ہوں وہ جانتا ہے''۔(۷)

عارف رومی کے نزدیک بھی دین و مذہب کا جوہر یہی دو اقدار ہیں عقل اور عشق۔ان کے نزدیک عشق وعقل کا باہمی رابطہ اس قسم کا ہے کہ عشق الٰہی دین کا جوہر ہے باقی سب فروع ہیں، اگر عقل عشق سے ہم آہنگ ہو تو وہ نورِ خداوندی ہے اور اگر بے قابو ہوجائے تو ابلیس کا روپ اختیار کرلیتی ہے۔

داند آنکو نیک بخت و محرم است زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است(۸)

مختصر یہ کہ رومی کے فلسفۂ عشق میں انسان کا مقصد حیات وصل ہوتا ہے گویا رومی کے نزدیک

عشق وہ قوت محرکہ ہے جو انسان کو منزل مقصود کی طرف لے جاتی ہے روحِ انسان وصل الٰہی کی طرف لوٹنے کے لیے بے قرار ہے۔ چنانچہ مثنوی کے آغاز میں رومی نے روح انسانی کو ایسی بانسری سے تشبیہ دیا ہے جو اپنی اصل سے جدا ہوگئی ہے اور وہاں لوٹنے کے لیے بیتاب ہے۔ راز حیات اسی نالۂ فراق کے اندر مضمر ہے۔

بشنو از نی چون حکایت می کند وز جدائیہا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریدہ اند از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق تا بگویم شرحِ دردِ اشتیاق
ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگارِ وصل خویش (۹)

آج عہد حاضر بھی مولانا رومی کی اسی روحانیت کی محتاج ہے کہ ان کے پیغام کو صرف پڑھنا اور لطف لینا ہی کافی نہیں بلکہ رومی کے کلام کو اپنی روزمرہ زندگی میں شامل کرنے کی ضرورت ہے اس وقت ہم پر یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ کلام رومی کی عہد حاضر میں معنویت کیا ہے یہی وہ نسخۂ کیمیا ہے جو عہد حاضر کے ذہنی انتشار اور روحانی بے مائیگی کا مداوا ہے۔

حواشی

(۱) حکمت رومی، ص ۲۳۔ (۲) دیوان شمس، غزل ۸۴۳۔ (۳) ایضاً، غزل ۵۲۳۔ (۴) مراۃ المثنوی، دفتر اول، ص ۸۔ (۵) ایضاً، دفتر اول۔ (۶) ایضاً، دفتر پنجم۔ (۷) حوالہ: اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ص ۲۵۶۔ (۸) مراۃ المثنوی، دفتر چہارم۔ (۹) ایضاً، دفتر اول، ص ۹۔

ماخذ

۱۔ مراۃ مثنوی، قاضی تلمذ حسین، اعظم پریس حیدرآباد، ۱۹۶۷۔ ۲۔ تشبیہات رومی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۰۔ ۳۔ حکمت رومی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۵۵۔ ۴۔ اقبال اور فارسی شعراء، ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اکادمی، پاکستان، ۱۹۷۷۔ ۵۔ اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ڈاکٹر عبدالشکور احسن، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷۔ ۶۔ پیر رومی و مرید ہندی، مرتبہ محمد اکرام چغتائی، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴۔ ۷۔ حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، مسعود انور علوی کاکوروی، مشکوۃ کمپیوٹرس علی گڑھ، ۲۰۰۷۔ ۸۔ مولانا رومی حیات وافکار، ڈاکٹر افضل اقبال، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱۔ ۹۔ تاریخ جہاں کشای، الجوینی، مطبعہ بیرل درسیدن، ۱۹۱۱۔

اخبار علمیہ

''دی آرٹ آف دی قرآن''

واشنگٹن امریکا کے فریئر اینڈ سیکلر عجائب گھر میں منعقد آرٹ کی ایک نمائش میں قرآن مجید کے قدیم نسخوں اور خطاطی کے نمونوں کو پیش کیا گیا۔ مسلم و غیر مسلم دلدادگانِ فنون لطیفہ کی جانب سے ان کی زبردست پذیرائی ہورہی ہے۔ فروری ۲۰۱۷ء تک جاری رہنے والی اس نمائش میں اس حصہ کو ''دی آرٹ آف دی قرآن'' نام دیا گیا ہے۔ اس میں پیش کیے جانے والے نمونے عراق، افغانستان اور ترکی کے میوزیم آف ٹرکش اینڈ اسلامک آرٹس سے مستعار ہیں اور کچھ اس عجائب گھر کی اپنی ملکیت ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ یہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں عثمانی سلاطین اور وزرا کی جانب سے مختلف زمانوں میں مختلف حکمرانوں کو تحفۃً پیش کیے گئے تھے۔ نمائش میں پیش کیے گئے خطاطی کے نمونوں سے خطاطی کے ارتقائی مراحل سے بھی واقفیت ہوتی ہے کہ کس دور میں خطاطی کی کس قسم کو زیادہ فروغ ملا۔ منتظمین نے اس نمائش کا مقصد خطاطی کو خراج تحسین پیش کرنا اور اسے دنیا کے سامنے متعارف کرانا بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے مختلف مذہبوں اور تہذیبوں کے مابین ربط و تعلق اور ایک دوسرے سے واقفیت اور قربت کی فضا استوار ہونے میں بھی مدد ملے گی۔ (تسنیم نیوز ایجنسی، امریکہ ۲۵/ اکتوبر ۲۰۱۶ء)

''درجہ میں انٹرنیٹ کا استعمال مضر''

امریکہ کی مشیگن اسٹیٹ یونیورسٹی کے محققین نے درجہ میں انٹرنیٹ کا استعمال کرنے سے طلبہ کی مظاہرانہ صلاحیت پر منفی اثرات پڑنے کے امکانات بڑھنے کا دعویٰ کیا ہے اور یہ بھی کہ اس سے خلافِ توقع نمبرات کم آسکتے ہیں۔ انہوں نے مزید کہا کہ اس سے محض متوسط درجہ کی صلاحیت والے طلبہ پر ہی نہیں بلکہ ذہین و فطین طلبہ کی صلاحیت پر بھی بڑا اثر پڑے گا۔ انہوں نے نفسیات کی ابتدائی تدریس کے دوران طلبہ کے لیپ ٹاپ استعمال کرنے کا مطالعہ کرکے یہ نتیجہ نکالا کہ طلبہ درجہ کے کاموں کے بجائے دوسری چیزوں پر اوسطاً ۳۷ منٹ صرف کرڈالتے ہیں۔ اس لیے درجہ میں انٹرنیٹ کا استعمال کرانے سے پرہیز کیا جانا چاہیے۔ (واشنگٹن نیوز ایجنسی)

”آنسوؤں کی افادیت“

آنسو بہانا صحت کے لیے مفید و بہتر ہے۔ حالیہ تحقیق میں ماہرین نے انکشاف کیا ہے کہ رونا آنکھوں کے لیے مؤثر تھراپی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے آنکھوں کی کارکردگی بہتر ہوتی ہے۔ اشک افشانی کا عمل اور اس کے اسباب کا مسئلہ ابھی تک معمہ بنا ہوا ہے لیکن اس کے فوائد و نقصانات کی تحقیق میں محققین نے یہ ضرور جان لیا ہے کہ رونا انسان کے جذباتی زخموں کو تیزی سے مندمل کرتا ہے۔ صدمہ سے جاری ہونے والے اور پیاز یا آنکھوں میں کچھ گر جانے والے آنسوؤں میں فرق ہے۔ صدمہ والے آنسوؤں میں متعدد کیمیائی اجزا ہوتے ہیں جو انتہائی کم مقدار میں بھی شریانوں میں خون کے قطرے جمنے کے عمل کو سست کر دیتے ہیں اور اس سے خون میں کولیسٹرول یعنی چربی کی مقدار کم ہو جاتی ہے۔ (بحوالہ اخبار مشرق ۱۶/ اکتوبر ۲۰۱۶ء)

”الیکٹرانک قرآن مجید کی تقسیم“

انڈونیشیا کے شہر جاوا میں ایک اہم تقریب کے دوران نابینا مرد و خواتین اور یتیم بچوں کے درمیان الیکٹرانک قرآن کے ایک ہزار نسخے تقسیم کیے گئے ہیں، جن کو بینائی سے محروم افراد بریل کے ذریعہ بہ آسانی پڑھ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے مطبوعہ ۲۰ ہزار نسخے بھی تقسیم کیے گئے ہیں۔ یہ کام کویت کی عالمی اسلامی تنظیم کے ذریعہ انجام دیا گیا ہے۔ تنظیم کے ڈائریکٹر نے اس موقع پر مختلف ملکوں میں تنظیم کی جانب سے دی جانے والی امداد اور مختلف النوع سرگرمیوں کا تذکرہ بھی کیا۔ (صراط مستقیم برمنگھم نومبر ۲۰۱۶ء)

”سینڈل ماؤس“

روس میں ہائی اسکول کے ایک طالب علم نے ایک ایسا ”ایل ای ڈی ماؤس سینڈل“ یعنی پیروں کی مدد سے چلنے والا ماؤس تیار کیا ہے جس کو پہن کر ہاتھ سے معذور شخص بہ آسانی کمپیوٹر چلا سکتا ہے۔ یہ ایجاد اس طالب علم نے اپنے دوست کی مدد کے خیال سے کی جو ایک خاص عارضہ کے سبب ہاتھ سے کام نہیں کر پارہا تھا۔ اس کی ایجاد میں طالب علم کے سامنے بڑا چیلنج پیروں سے نکلنے والا پسینہ تھا۔ اس کے لیے اس نے ”کارک پیچ“ سے بنا ہوا سول استعمال کیا اور دو ہفتہ اس کو پہن کر کمپیوٹر چلانے اور اس پر گیم کھیلنے میں کامیاب ہوا۔ اب وہ اس کو وائرلس کرنے کی فکر میں ہے۔ (ماسکو نیوز ایجنسی، بحوالہ ہندوستان (ہندی) روزنامہ ۷/ دسمبر ۲۰۱۶ء)

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

ماڈرن کنسلٹنٹس
اینڈ طب اسلامی میڈیسنز،
جہلم، پاکستان۔

محترم ایڈیٹر صاحب ''ماہنامہ معارف'' السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

معارف علمی دنیا کا ایک اہم ماہنامہ ہے تمام اہل علم دارالمصنّفین اور معارف کو جانتے ہیں۔ معارف باقاعدگی سے ملتا ہے۔ میں معارف کا دائمی ممبر ہوں۔ امید ہے کہ آپ میری گزارشات پر غور فرمائیں گے۔

خدائے عظیم آپ کو سلامت رکھے اور دین اسلام کی خدمت کی سعادت عنایت فرمائے۔ آمین! ثم آمین۔ معارف ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کے ''تفسیری نکات'' جلد اول مطبوعات جدیدہ کے عنوان کے تحت تبصرہ پڑھا تھا۔

ازراہ کرم یہ کتاب اگر پاکستان میں کہیں ملتی ہو تو بتادیں پھر میں خود لے لوں گا اور اگر ادھر دستیاب نہ ہے تو پھر ہندوستان سے آپ منگوا کر دے دیں۔

میں نے ایک عرصہ قبل ''معارف'' کے سلسلے میں لکھا تھا کہ اس میں جدید علوم کی روشنی میں قرآن کریم کی تفسیر پیش کی جائے، ساتھ ہی ساتھ طب نبویؐ پر لکھا جائے اور موجودہ دور کی بیماریوں کا علاج طب نبویؐ کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ یہ ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اور انسانیت کو اس کا بے پناہ فائدہ پہنچے گا۔ الحمدللہ ملک ہندوستان و پاکستان میں قرآن کریم اور طب نبویؐ پر بڑے بڑے علما موجود ہیں ان کی خدمات حاصل کی جائیں۔ ہمارے ملک کے دو نامور ایٹمی سائنس داں ڈاکٹر عبدالقدیر اور سلطان بشیر محمود (ستارۂ امتیاز) ہیں، جنہوں نے سائنسی نقطہ نگاہ سے (سورہ بقرہ، سورہ فاتحہ، سورہ آل عمران) کی تفسیر لکھی ہے۔ ایسے لوگوں کو باقاعدہ لکھنے کی دعوت دی جاسکتی ہے۔

معارف نے اپنے اخلاص کی بنیاد پر سوسالہ منزل طے کرلی ہے یہ بہت بڑی بات ہے۔ مخلص

(جناب) گلزار احمد

modern06jhelum@yahoo.com

نیشنل بک ڈپو،
بازار گذری، امروہہ۔

مدیر معارف السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ نے جناب توفیق احمد قادری پر تعزیتی تحریر میں دیوان غالب کا بخط غالب المعروف بہ نسخہ

امروہہ کے تعلق سے لکھا ہے کہ:

''لیکن یہ انصاف نہیں کہ اس دیوان کے وجود کا علم اوروں کو بھی (نہ) تھا۔ مولانا عبدالسلام ندوی ہی نے اس کو بہت پہلے یعنی ۱۹۱۸ء کے قریب ملاحظہ کیا تھا''۔ (معارف، ستمبر ۲۰۱۶ء، ص ۱۵۱)

مذکورہ معارف کی پوری عبارت یوں ہے کہ:

''مولانا عبدالسلام صاحب ندوی شعرالہند کی خاطر آج کل کتب خانوں کی خاک چھان رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں وہ بھوپال بھی پہنچے، وہاں کے کتب خانہ حمیدیہ میں انہیں ایک انمول جوہر ملا یعنی مرزا غالب کا اصلی مکمل اردو دیوان بلا حذف و انتخاب جو موجودہ دیوان سے ضخامت میں دونا ہے، نہایت عمدہ مطلا نسخہ ہے، کسی خوش مذاق کے ہاتھ وہ پڑا تھا۔ اس نے ان غزلوں کا مطبوعہ غزلوں سے مقابلہ کرکے اختلاف نسخ بھی لکھ دیا ہے''۔ (معارف، ستمبر ۱۹۱۸ء)

عرض ہے کہ دیوان غالب بخط غالب جس کی جانب آپ نے اشارہ کیا ہے وہ مطلا نہیں ہے اور نہ ہی کسی نے اس وقت مطبوعہ دیوانوں سے اس کا تقابل کیا تھا۔ مطلا دیوان غالب بخط غالب المعروف بہ نسخہ امروہہ کی دریافت کا سہرا صرف میرے والد مرحوم کے سر ہے، جنھوں نے اس دیوان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی بخشی۔ پروفیسر نثار احمد فاروقی مرحوم فرماتے ہیں:

''غالبیات کے سلسلہ کا یہ انمول موتی ڈیڑھ سو سال سے خدا جانے کس گوشے میں چھپا ہوا تھا اور اب اچانک سامنے آیا ہے۔ اس کی دریافت کے سلسلے میں مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ توفیق احمد صاحب نے اسے گوشۂ گمنامی سے نکال کر اردو ادب پر عموماً اور غالب شناسوں پر خصوصاً احسان عظیم کیا ہے اور اس بے بہا دیوان کے لیے جتنا بھی صلہ انہیں دیا جائے وہ اس کی واقعی قدر و قیمت سے کم بہت کم ہوگا۔ خدا جانے یہ انمول موتی کس ادارے میں منتقل ہوگا''۔

(روزنامہ الجمیعۃ، دہلی، ۲۳؍اپریل ۱۹۶۹ء، ص ۴، کالم نمبر ۱)

اگر ۱۹۶۹ء سے قبل اس نسخہ کو کسی محقق، اہل علم، غالب شناس نے دیکھا ہوتا تو ضرور اس نسخہ کا اشارۃً یا کنایۃً ضرور ذکر کرتا۔ اس سلسلے میں احقر نے مولانا عبدالسلام ندوی صاحب کی شعرالہند کو بھی دیکھا۔ لیکن اس نسخہ کا ذکر اس میں بھی نہیں ملا۔

فقط والسلام علیکم

خیر اندیش

(جناب) انوار صمدانی
anwar.sa@rediffmail.com

ادبیات

غزل

جناب جمیلؔ مانوی*

دیے بھی جلتے ہیں، روشن بھی ہے حیات مری
پسِ غبارِ نظر ، گم ہے کائنات مری

نہ وقت ہے ، نہ زمانہ ، نہ کائنات مری
تجھے ثبات ہے ہستی ہے بے ثبات مری

تھا وہ بھی اصل میں تیری صفات کا پرتو
سمجھ رہا تھا زمانہ جسے صفات مری

ہر ایک اپنے پرائے کا دکھ مرا دکھ ہے
یہ وارداتِ زمانہ مرے ، جہات مری

ابھی تلک تو نشانے پہ تھی مری تہذیب
سنا ہے اب کے نشانہ بنے گی ذات مری

ترے سلیقہ سے پہچانتی تجھے دنیا
مگر سنی نہ توجہ سے تونے بات مری

سلیقہ جینے کا آیا تو یہ ہوا معلوم
نہ زندگی ہے نہ دنیائے بے ثبات مری

ہیں جس چراغ سے روشن سیاہ رات کے داغ
اسی چراغ سے روشن ہے کائنات مری

کسی کے حسنِ تکلم کا فیض ہے یہ جمیلؔ
کہ ہے زمانے کے ہونٹوں پہ آج بات مری

غزل

اخترؔ شاہ جہاں پوری**

سمجھ رہے ہو کہ بجھتا ہوا دیا ہوں میں
یقیں کرو کہ اُجالوں کا سلسلہ ہوں میں

سنائی دے گی مری بازگشت صدیوں تک
کہ عہدِ نو کی بہت معتبر صدا ہوں میں

ورق ورق پڑھو کتنی عبارتیں لیکن
مجھے بھی پڑھنا پڑے گا کہ حاشیہ ہوں میں

دکھائی دیتا ہے اک دوسرے کو عکس اپنا
وہ آئینہ ہے مرا اس کا آئینہ ہوں میں

خوشی کی بزم میں لاتا نہیں کوئی مجھ کو
کہ جیسے عمرِ گریزاں کا مرثیہ ہوں میں

میں ایک فرد سہی اپنی ذات میں اخترؔ
مگر نگاہِ زمانہ میں قافلہ ہوں میں

---

* ۴۳۰، گریس اکیڈمی، نوربستی، سہارن پور۔ موبائل ۹۸۳۰۷۵۲۳۸۱۵۔
** رنگین چوپال، شاہ جہاں پور۔ موبائل ۹۸۳۰۷۴۵۴۰۳۵۹۵۸۰۔

مطبوعات جدیدہ

نغمات الانس فی مجالس القدس: از مولانا ہلال احمد قادری پھلواری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع نہایت دیدہ زیب گردپوش، صفحات ۳۳۶، قیمت ۳۵۰ روپے، پتہ: دارالاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ، بہار ۸۰۱۵۰۵۔

قریب دوسواڑتیس فارسی نعتوں، منقبتوں اور مناجاتوں کا یہ مجموعہ اردو میں رواں اور بامحاورہ ترجمہ کے ساتھ بجائے خود دیدہ ودل کے لیے خوش منظر اور روح پرور ہے۔ مزید برآں فارسی میں نعتیہ شاعری کے عظیم سرمایہ کا یہ بہترین انتخاب بھی ہے، جس میں سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ، رومی، حافظ، جامی، سعدی، عثمان ہارونی، نظامی، محبوب الٰہی، خسرو، سرمد، فغانی، عراقی جیسے مشاہیر کے علاوہ نیاز، فرد، نعمتی، نصر، بدر، نیر، حسرت، محی، بحر، تپاں، ولی، نیاز، قدسی وغیرہ شعراء کا منتخب کلام بھی ہے جو اپنے انتخاب کا اثبات بھی ہے۔ اثبات اس بات کا بھی ہے کہ خانقاہ مجیبیہ میں صدیوں سے سماع کی محفلیں کس احتیاط و احترام سے آراستہ ہوتی رہیں، سماع کے لیے کلام کیسا ہو، آداب محفل کیا ہوں اور سماع کی یہ ساعتیں، دل کی دنیا کے تزکیہ وتصفیہ کے لیے کارآمد کیوں کر ہوں۔ اصلاً یہ انتخاب سلسلہ مجیبیہ کے بزرگوں کا ہے، جن کے متعلق فاضل مولف نے لکھا کہ ''یہ اپنے اپنے زمانے میں اپنے احوال قلبی و باطنی کے مطابق، کلام قوالوں کو دیتے رہتے تھے''۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک تہذیبی وراثت کی حفاظت ہے، لیکن سماع اور اس کے مختلف مظاہر محض تہذیبی میراث نہیں، ان کی کچھ دینی حیثیت بھی ہے اور اختلاف مظاہر کے سبب یہ دینی حیثیت بحث و مباحثہ بلکہ احکام وفتاوی میں بھی متنازعہ رہی ہے، فاضل مولف کو اس کا احساس سطر اول سے رہا کہ حرمت وحلت دونوں کے لیے دلائل کی کمی نہیں لیکن خانقاہ مجیبیہ اپنی اس راہ وروش کے لیے بھی معروف وممتاز ہے جو عبارت ہے اعتدال وتوازن سے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر سماع بالمزامیر کے جواز واباحت کی وضاحت جس طرح کی گئی اس سے نغمات الانس کی خوبی ودلکشی اور بڑھ گئی۔ مقصد تو اس وضاحت سے یہ تھا کہ خانقاہ مجیبیہ کے متوسلین و منتسبین کے لیے یہ اطمینان اور نفع کا سبب ہو لیکن اس کی تاثیر وفائدہ اوروں کے لیے بھی کم نہیں، شروع ہی میں صاف کہہ دیا گیا کہ سماع نہ مطلقاً حرام ہے اور نہ مطلقاً جائز، اور یہ صرف نعت وحمد خوانی ہی تک محدود نہیں بلکہ اشعار کو گا کر پڑھنا غناء ہے۔ اس کلیہ کی شرح میں قرآن وحدیث کے اشارات پر صراحت سے گفتگو کی

گئی، لہوالحدیث کے قرآنی الفاظ ہوں یا حرمت غنا و مزامیر کی احادیث ہوں ان کی تفسیر و تشریح صوفیانہ سے زیادہ عالمانہ نقطۂ نظر سے کی گئی ہے، احادیث کے راویوں پر بحث میں جرح و تعدیل کے مروجہ اصول اپنائے گئے اور پھر یہ نتیجہ پیش کیا گیا کہ ان روایتوں سے سماع و غناء کی مطلق حرمت پر استدلال کیسے درست ہوسکتا ہے؟ پوری بحث، حسن جرح و سلیقۂ استدلال کی وجہ سے بڑی دلچسپ ہوگئی ہے، حرف آخر یہی ہے کہ مانعین سماع، صاحب علم و تقوی بزرگوں پر فتوی لگانے سے احتیاط کریں اور قائلین سماع، سماع سے پرہیز کرنے والے علمائے حق کو برا نہ کہیں اور یہ بھی کہ سماع، وجد، تواجد، افاضہ اور استفاضہ، یہ سب دور انحطاط میں تفریح طبع سے زیادہ نہیں، اخلاص عمل اور کثرت ذکر ہی سے سماع صوفیہ کے اندر پیدا شدہ نقائص دور ہوسکتے ہیں۔ حق ہے کہ فاضلانہ مقدمہ نے نغمات الانس کے کیف و حظ کو دو آتشہ کردیا۔ کتاب کے باطن کی ایک جھلک اس کا گرد پوش ہے، روشن، رنگین اور متین۔

عصری و تحقیقی مقالات: از جناب انیس چشتی، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۲۳۴، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، ممبئی، دہلی، علی گڑھ اور مرزا ورلڈ بک ہاؤس، جنسی روڈ، اورنگ آباد۔ ۳، مہاراشٹر۔

چھوٹی بڑی قریب انتیس تحریروں کا یہ مجموعہ اپنے لکھنے والے کی طرح تنوع یا ہمہ گیری کی خوبی کا عکس ہے۔ آزادی کے بعد کا ہندوستان، جہاد اور ضرورت جہاد، قومی یکجہتی، لڑکیوں کے لیے اقامتی درس گاہیں، بھارت میں وحدت، کتب خانے روایت سے درایت تک اور نفسیات شراب نوشی جیسے مضامین ہیں تو اردو زبان و ادب، مراٹھی ادب کے تعلق سے باقی مضامین ہیں۔ موضوعات جدا جدا ہیں لیکن تعلق ان سب کا اردو زبان ہی سے ہے، چشتی صاحب کا رنگِ عارفانہ و قلندرانہ معروف ہے، جن کے لیے معروف نہیں ان کے لیے یہ مضامین ان کی شناخت کے لیے ہیں، عصر و تحقیق کا جو بھی پیمانہ ہو، یہ تو ظاہر ہے کہ یہ سارے مقالات مختلف علمی مذاکروں اور مجلسوں میں ایک خاص نقطۂ نظر ہی نہیں، دل کے اس خاص درد کے ساتھ پیش کیے گئے جو لکھنے والے کو مقامات آہ و فغاں سے آشنا کرتا ہے اور اس کی زبان سے مولانا آزاد کے اس قول کی تائید کراتا ہے کہ کچھ سینے ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں ''برف کی سل''، نہیں بلکہ ''دل'' ہوتا ہے۔ اس کتاب میں بھی عقل سے زیادہ دل کی ترجمانی ہے، وہ ادب کی صداقتوں کے منتظر ہیں جن کو وہ ''شان جمالی'' سے تعبیر کرتے ہیں اور ایسے اہل قلم کے ظہور کی تمنا

کرتے ہیں جن کے پاس ولی اللّٰہی قلب، ابوالکلام کا نطق، جوہر کا قلم اور سرسید کا دماغ ہو۔صحیح ہے تمناؤں کی کوئی حد نہیں، جہاد کا موضوع، چشتیانہ موضوع نہیں، لیکن انھوں نے اس موضوع پر الگ ہی انداز اختیار کیا، لکھا کہ خلجی اور تغلق نے اپنی جنگوں کو جہاد کہلانا چاہا لیکن خواجہ نظام الدین اور امیر خسرو نے اس کی جم کر مخالفت کی، کاش یہاں کوئی حوالہ بھی دیا گیا ہوتا۔ایک اور مضمون بہت دلچسپ ہے جو انما المشرکون نجس کی تشریح میں طبی اور سائنسی نقطہ نظر سے ہے اور وہ یہ کہ مشرکانہ خوف اور لایعنی چیزوں کی عبادت سے بدکاروں میں پنج نامیاتی مرطوبات کا اضافہ ہوتا ہے اور اس کے نتیجہ میں جسم کی بدبو بتاتی ہے کہ پاک جگہوں پر ان کی گنجائش نہیں۔باقی مضامین کا بھی یہی حال ہے کہ کچھ جدت ہے اسی لیے ان میں لذت ہے۔البتہ عوام کو انھوں نے کہیں مونث بنادیا، جیسے ’’پوری کشمیری عوام اسلام میں داخل ہوگئی‘‘، ’’کشمیر کی حنفی عوام‘‘ اور کہیں مذکر ہی رکھا۔نثر میں اس شتر گربگی کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

وہاب نامہ: از جناب وقار مانوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات ۳۲۶، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، غالب اکیڈمی اور وقار مانوی ۱۶۸۱، گلی تخت والی، سوئی والان دریا گنج، نئی دہلی۔

علم وادب کی اور اس سے زیادہ صاحبان علم وادب کی خدمت کرنے والوں میں ایک نمایاں نام جناب عبدالوہاب خاں سلیم کا ہے۔ان کی خدمت کا اندازہ بھی ان کی زندگی کے نشیب وفراز کی طرح کچھ جدا ہی ہے۔غیر منقسم ہندوستان کے دریاباد سے پاکستان اور پھر امریکا تک بظاہر مہاجر رہے لیکن عملاً انصار کی صفات کا اعلان کرتے رہے۔کتابوں کے شائق خصوصاً حج کے سفرناموں کے عاشق، جہاں یہ خزانہ ملا، پالیا۔یہ عمل اس جذبہ کی برکت تھی جس کو حب رسولؐ کے سوا کچھ اور نہیں کہہ سکتے، خود بے شمار حج کیے لیکن تسکین دل شیدا اس سے سوا کی طالب تھی، حج کے سفرنامے بقول رفیع الدین ہاشمی ان کی کمزوری ہیں، یہاں کمزوری غالباً زور کی کمیت ہے کہ اسی میں ان کی ایمانی قوت پنہاں ہے۔اس کتاب میں ان کے جاننے والوں نے الگ الگ رنگ میں ایک ہی مضمون باندھا، پھر بھی اکتاہٹ کا گزر نہیں۔اس طرح قصائدی ادب کی یہ بڑی پیاری اور مستحسن کتاب بن گئی، کتاب داری سے علم برداری کے مقام تک پہنچنے کے کتنے گُر اس کتاب نے سکھادیے۔فاضل مرتب نے ذاتی تجربوں کو دنیا کے تجربوں کی شکل میں پیش کرکے ایک کارآمد زندگی کو دوسروں کے لیے مثال بنادیا۔اس کے لیے وہ تحسین کے لائق ہیں۔ ع۔ص

رسید کتب موصولہ

اصول معاشیات کا تعارف: ایس۔عبداللہ، ادارۂ علمیہ جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ۔

قیمت=/۳۰۰ روپے

خطوط مولانا محمد عمران خان ندوی بنام (برادرزادہ) مسعودالرحمٰن خان ندوی ازہری: مرتب مسعودالرحمٰن خاں ندوی ازہری، مکتبہ دین ودانش، ۱۳۔مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

قیمت=/۵۰۰ روپے

دکن دیس کی پیش روغزلیں: تحقیق وتالیف اسلم مرزا، مرزا ورلڈ بک، حمید کامپلیکس، جنسی روڈ، قیصر کالونی، اورنگ آباد۔

قیمت=/۲۷۵ روپے

دی لاز پرٹیننگ ٹو امامت: از مولانا محمد مسعود عزیزی ندوی، مترجم مفتی اے ایچ الیاس، ریسرچ اینڈ پبلشنگ ہاؤس، مرکز الاحیاء الفکری الاسلامی، مظفرآباد، سہارن پور۔ قیمت=/۱۵۰ روپے

سیرت اور علوم سیرت، ایک مختصر تعارف: انیس احمد فلاحی مدنی، ادارۂ علمیہ جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ۔

قیمت=/۳۰۰ روپے

فقہ السنہ (جلد دوم): علامہ السید سابقؒ، مترجم مولانا ولی اللہ مجید قاسمی، ادارۂ علمیہ جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ۔

قیمت=/۳۸۰ روپے

کلیات ریختی (جلد دوم آخر): مرتب ڈاکٹر ایاز احمد، جبلی بک سینٹر، گردھاری لال ماتھر روڈ، نزد حسین آباد پولیس چوکی، لکھنؤ۔

قیمت=/۲۱۱ روپے

مولانا پروفیسر محمد حسان خان حیات وخدمات: مرتب ڈاکٹر سفیان حسان ندوی، مکتبہ دین و دانش، ۱۳۔مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

قیمت=/۲۰۰ روپے

نشاط قلم: ڈاکٹر شکیل احمد، قاسمی منزل، ڈومن پورہ، مئوناتھ بھنجن، مئو۔ قیمت=/۲۴۰ روپے

نواب محمد سعید خاں کے عہد کی علمی وادبی سرگرمیاں: ڈاکٹر تبسم صابر، مکتبہ جامعہ، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ۔

قیمت=/۲۸۳ روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	80/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	230/-
علم الکلام	180/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		100/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		180/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		100/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
شذرات شبلی	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
January 2017 Vol - 199 (1)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP- 43/016
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

تصانیف ومطبوعات شبلی صدی تقریبات

نمبر	کتاب	مصنف / مرتب	قیمت
۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	علامہ شبلی نعمانی تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	350/-
۶۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۷۔	حیات شبلی (جدید)	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۸۔	مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۹۔	حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۱۰۔	شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۱۔	شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۲۔	متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۳۔	یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۴۔	رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۵۔	اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۶۔	تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۷۔	مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-